想要获取更多资源吗?

点击上方图片，即可进入修行资料中心，探索浩如烟海的佛经经典、禅修指南、开示讲记以及实修方法等珍贵内容。这里汇集了助您精进修行的各类资源，无论您是初学者还是资深修行者，都能在此找到滋养法身慧命的甘露法雨，开启智慧，增长福德，成就菩提！

卍新纂续藏经 No. 274 楞严经正脉疏悬示
明 真鉴述
1卷
大佛顶首楞严经正脉悬示

旧解。徒知慕经圆妙。不能曲顺经文深研本有圆妙的旨。而乃傍引他家仿佛圆妙之义。以会释之。故不惟文义了不相合。且将本经元来脉络悉成紊乱。而首尾不相通贯。故今新疏。但惟奉顺佛经。曲搜本意。令其脉络贯通。则经中本有圆妙深意。岂他家所能比拟。故名正脉。意在此也。然解中判科释意。大异旧说。恐闻者遽成惊怪。或起嗤笑。故于未解经前。悬远出示其中要义。导人乐玩。不致废掷也。章门有二。一申己解由。二法古提纲。今初申己解由者。斯经流通震旦。自唐及今。千有余载。领其义理。形于文辞者。固不可胜纪。而部帙名家。几满十数。天如取九家着作。而会通去取。补以己意。目为十家会解。自谓具众美。而断犹豫。义无不尽。人亦服其该博。而复乐其简要。切中时机。是以交口赞善。而兢相讲习。自元末及今。二百余年。海内慕楞严而讲听者。惟知有会解。而他非所尚。故寻经旨者。须从会解中通释之。有不通者。则归罪于经之玄奥难明。罕有敢疑注家通达之未尽也。间有略疑议者。则丛口交谤。如悖逆人。此缘尊习之久恒物大情。无怪其然也。若是则解家已多。而会家已定。从之者又纷然宜无复解。而今乃复为是解者。必别有由。不首申之。何以导人进览乎。又分为四。一曰制疏始终。二曰略遮疑慢。三曰较释功过。四曰略剖是非。今初制疏始终者。予初业儒。不知佛法为何物。时或加谤。自业师香林公。警以永嘉着作。忽于如来。若识久迷之父母。大加痛悔。即誓出家。然未有深解也。无何入京庠备员。寻求竺典。值友人西野郭居士。惠以是解。如不涉海而得摩尼。欣庆无量。于中恍惚。有省解处。而实不尽通达。时诣青塔无纹师座下。讨论之及。遍历暹公等诸师讲肆。兼同参辈。相与折衷。得味渐深。嗜好无厌。颇领万法惟心之旨。然智见多局促于会解注文。无敢逾越也。自是旁通于性相诸典。放旷于法华义句。华严疏钞。饱饫台首之宗乐。其文义双畅。无少留难。心光渐启。回视会解。遂觉其识见未备臆说多恣。与二大老之家法。颇不相似。自是儒业策之则意倦。释典对之则神清。心专志定。梦出家而生净土者。月常十余番。忽遭骨肉凋败。屡经丧葬。乃至丁内艰时。居士周姓者。请镇国寺过夏。与诸上人讲四书。时彰德古风。上人出单传门下。嗣法小山。谙练宗旨。未出世为人。遂强其交易而讲再四。乃可相与涵泳四家颂古三师评唱。颇觉胸次豁然。忘言绝思。当下即是虚怀宴如。山河人物。俱如影象。一日诣城中一勋旧曹公家东轩书舍中。偶值无人。摄念静坐移时。见架上会解一帙。随取展玩。不知是何境界。忽然眼睛湛朗。心窍画开。于如来所说。周回曲折。无不洞见。譬如平日在一大宅中。幽房暗室。曲巷回廊。东西莫辨。前后难明。今乃忽如升一最高之台。展目之间。于中纤悉委曲。无不备见。诸注有谬戾本经。如执绳墨较曲直。分寸难隐。于是悲欣交集。就经展拜。如亲对如来。身毛皆竖。自誓毕竟出家愿祈寿年注经遗世矣。数日间值潞安庠生韩子希曾酷好楞严。二十年。遍历讲师。无悦其意者。遂至予前申数难。悉与通释。韩已异之。及予反难。韩遂瞢然莫晓。一词莫措。乃大惊服。拜请裹粮谋住。欲延岁月以遍讨精微。予知其大家有太行。禅窦可以静居。以遂出家。注经之事。即吐其意。令先回俟之。韩不胜庆幸。予次年如约至即下发。誓阅教十年。以利其器。时万历四年丙子冬十月也。因韩子问答。成楞严通会四卷。写本未刊。功多阅教。越四载。南游不果。回住北董镇又二载。为李通府荆山公请住法住寺建华藏阁居之。复越四载。念十年之约已满。犹未注疏。踌躇间寺众多病不安。予祝云。愿我一身代之。随即病。逾半月垂危。眷属围视。予在昏沉中。觉有人提臂警云佛来矣。予惊起跪西。仰视提警者。观音也。见佛立于中二大士夹于左右。皆黄金色。光明恍朗各丈余。予即知其接引往生。遽云往生至愿。奈楞严旧注杂乱未注疏耳。闻佛琅然语云诚然杂乱。语毕即见三圣皆回身西去。犹瞻望后身金背及青螺后发。渺然渐远。随开目。身汗如雨。咸问慰之。予备述所见。仍曰予已给假注经。且得不死。汝等勿虑也。众咸念佛。声动屋宇。时万历丙戌夏六月也。寻渐平复。寺众果自予寝病时顿安。予感斯瑞大警。至冬十月。礼忏祷观音加被。遂命笔科经。至岁终而科成。次年春。
安庆贤王。招住城西南隅报恩堂。栖迟十载。其间人事。及内外讲期。一切不发。而注经朝夕亦无少辍。至万历丙申冬而疏成。次年丁酉仲春。
沈藩国主命五台芦芽山饭僧。遂于芦芽过夏。而制斯悬判。因纪岁月。以见着疏之始终焉。

二略遮疑慢者。非敢要人之敬信也。良以三疑在念。七慢存心。极能碍人之虚怀。阻人之纳善。于斯疏释。必不能随喜览受。而或别生讥议。何以成结缘之益乎。故略遮之。以劝随喜耳。予注疏时。经日既久。难尽隐密风闻。而交谤者不可胜纪。亦有面斥之者。其略云。斯经。古人已解。多学悟兼济之大人。言从证据。理出自心。故曰后有作者。未之或过也。子何人而敢是非古人。譬始操斧者辄笑公输。才调音者遽凌师旷。岂免智者之笑。而未学弗从。将贻愧之无已。请依予言速己之为愈也。予徐谓曰。古人解尽。后人但宜遵之。而不容复解。此诚至教。予当叩谢。但有一问敢对。长者申之乎。即今会解中十家。皆出一时耶。亦有先后耶。彼曰世代相次。前后千年。安谓一时。予曰既有先后。则最初第一家解者。应为古人。即应解尽。而第二家。正当后解之时。全是今人。笑古人解之未尽。即应智者讥之未学悖之。何亦并行。而不悖乎。何况今十家之解。皆并行之乎。何又反谓会解最后者为独善乎。昔清凉谓。圣旨深远。总遮斯难。子其未究彼文。良以法义无尽佛语甚深。若一人解之即尽。何谓法无尽而语甚深乎。彼引身因各说。佛许无差。此据圆通异门。佛明不别。由此无碍义推。则虽百论并陈。阿妨随见以共光法施乎。子但究其义之短长。稽其理之当否。不应以古人已解而为拒也。彼复救之曰。诸家解虽叠出。异说多岐。是非未定。容许会通。今已经天如集诸说而辩别之。去取精当。至论已定。况今宗习已久。帖然不疑。何复为此惑乱人心乎。答长水作义海时。前已有数家之解。而长水命名义海。岂不自以为收众流而集统要乎。且海之取象。尚表其诸义大备无复遗余矣。况入藏已久。谁不习定。何后世复有会解。方为定论乎。是义海未必收义之尽也。夫会解曾不以义海为足。而复敢更解。今何遽以会解为足。而不敢更解乎。且子谓人已习定。帖然不疑。自子言之耳。此前已有管见。指谪数条。而非议之。已成传诵。近闻南都有三槐师

者。非之为甚。每讲全不从于会解。惟说本文。人不尽非。从之者众。又闻苏州有人未详字号。广辩诸注之非。已刊而未见大行。他如月川之别眼澄印之悬镜。皆各出己见。而非有局于会解。但皆少分自在之说。未据全文而大翻旧案。近亦有士大夫奉内教而具眼目者。往往爱经之无上。而患注之未善。是足验佛法深远寂义难穷。岂一会解所能发尽。特子之智。出会解之下。而无超拔之见。岂可强人人皆如子乎。彼更怫然不悦曰。古人着述者。皆有悟证。或原是圣流。故宜遵之。今子一介凡夫。别无异行传闻。不满人心者。未必全无。而顾为此不思议事。我终不之信也。予曰。虽佛至圣。亦不能令人尽信。同世兴谤者无数。况异时而异地者乎。子如不信。一任不信。而谓我非圣无异行。且不尽满人心迹。此数语。未足与议也。子岂谓古之圣智者。皆存圣凡之见。而亦必为显异之行。以悚动于世乎。且佛以四圣真实之语。不但说人人皆当作佛。而更明众生本来是佛。有不能信领者。则责之曰。薄德少福人。不自信作佛。故祖师门下。患人高推圣境自轻退屈。极力以铲斯恶见。每每抑古扬今。信口道一句子。便谓超佛越祖之谈。意在圣凡情尽魔佛一如。甚至呵佛骂祖。岂得已哉。第缘人人为圣凡之见所覆。偎鄙陋弱。无丈夫气。则何以负荷祖佛事业。故为是越格之激扬也。是则丈夫儿尚当自信是佛作佛。而顺佛语。以发经本旨。吾何以非圣为歉哉。子又疑我无诸异行。岂知牛头马祖未悟时各标异行。而悟后无不改辙。乃知不必异行中求。一带祖门。皆重平实。饥餐困睡悉谓玄微。运水搬柴咸推妙用。且九峰谓纸衣舍利无数。不如当时道得一句。黄檗见罗汉神通悔不打折胫骨。古人惟重智彻般若。而骸于异行神通者庸夫之见也。且众生善根。悉不可测。祖师警人疑慢。亦云吾早曾经多劫修。不比等闲相诳惑。子无宿命神通。祇是仿佛见闻人之现生事迹。安知人亿劫之修哉。如来金口。亲谓信般若者。已于百千佛所。种诸善根。况斯经醍醐至味。能信解之与众发明。吾岂敢以自轻哉。子不能自信信人。终至于慢人自慢。是诚大可惜也。且人事是非难定。人言真伪无凭。祖师处世业缘飘鼓。是非莫逃。往往遭时贬罚。如妙喜石门等。事迹相类者无数。岂尽满于当时之人心耶。由此评量。则子之言。岂为允当。大抵娑婆弊恶常态如斯。今子独推尊于古人。祇为其生不同时也。子若与彼同时。则无以异今日。安能免于子之疑且慢耶。

三曰较释功过。其人闻说。颜色始定。愧谢予曰。承教非但不复疑慢于子。亦不自疑慢矣。但有一意。窃所未安。请更伸之。夫凡着述。因修者易。创始者难。诸师创始制疏。吾辈资之。以晓解经义。佩德不少。闻子亦十年。涵泳于注文之下。而后方起别见。则亦被诸师之泽不浅。今一旦悖之。扬己之智。以掩诸师之美。子其忍为之乎。予抚掌笑曰。子知其小。未明其大。且所谓扬己之智。掩诸师之美。二说皆非也。子惟感诸师资发之德。而蒙昧遮护。曾不念如来无量僧只之至恩。在所当报。不应以诸师为碍。而避过不敢也。故予凡有一隙之明。窥见佛经。或隐覆晦其妙旨。或支离失其本意。则日夕不安。愧负佛恩。凡以乖佛法旨。则捐道脉而误众生。岂忍坐视。而不建白明正。其何以报佛至恩哉。念惟在此。非区区扬己之智也。且子谓掩诸师之美。此语尤非。予之作疏。诸师有毫发美处。在会解者。则显标字号。而直书之。未尝暗攘以为己有也。有不当者则略之。而不复言此非掩其美也。泯其是非。不复为智者所指谪也。间有似是而非。恐人不能决于取舍。或复大义所关。不得已而当辩者。但以旧注二字。代其字号。不欲显其人也。不如是则终将掩佛旨而屈经义。子不忍掩诸师之美。宁忍晦如来之妙乎。当知。违诸师之注。其过则浅。掩如来旨义。其过甚深。以即障众生之智眼。塞学者之悟门。而辜尽佛恩故也。又护诸师之注。其功则小。阐如来本意。其功则大。以即开智眼启悟门。而真报佛恩也。且师之作养弟子。岂欲其智尽出于己之下乎。设有此心。即非明师。不足尊也。故宗门谓养子不及父。家门一世衰。又父闻子健。恨不杀身。凡以其心之公于为法。而不私于显己也。纵予因初阅会解。于诸师亦有师资之分。而能增盛所传。补全遗业。虽当仁不让。略辩是非于一时。实千虽无愆。永泯瑕疵于百世。岂诸师本皆赤心为法之高贤。何至但私于显己。而反不喜于光大其法乎。吾以是而自信。诸师必不深咎。于是疏矣。子将以为何如。

四曰略剖是非者。其人至是。乃惊惕曰。如来本意妙旨。岂容一毫隐屈。众生智眼悟门。安可一日不开。但以不敏亦久听习会解。殊不觉其有斯欠阙。而闻子作疏。实不信其能更增明。今承示此。实大惊惕。窃恐未必其然耶。子疏随文长广。恐一时难遍。敢请略示大端。别其一二得失。使我信及然后进领于全疏尔。予承斯问。敛袂凝神者久之。喟然叹曰。此其难言也哉。昔清凉申疏别意。亦表难言其略曰。若是非混同。则掩明实而误后学。若乖差指出。则黩心智而益是非。故抚心五顶。抑托三尊。不获已而为也。吾不敢妄拟清凉而筹虑难言。实类是矣。今亦仰凭三宝慈威。略申一二。夫旧解无乖。何劳改作。正缘未的。故此重烦。但愿深谅予心万不获已。非敢逞是非之恶念也。能少加察。脱有相契合处。则将庆幸无以为喻矣。今略开三条。以见大意。

第一多种不相应迷。此复有二。一者问答不相应。阿难最初问妙奢摩他三摩禅那。译人全存梵语。未翻华言。意令智者据经前后本文。兼较他文同异。量定其意尔。今据阿难明叙所恨多闻致误。已彰舍解求定之情。又惟特请佛所修持。亦显厌权就实之意。则知所请决是一乘圆融妙定也。诸师以平日所知圆定无有过于天台三止观者。又复眩于经未来时梵僧悬记止观同于楞严之语。主乎先入之见。辄谓所请决不出此。且以止顺于定。而又偏取三止释之。此即一大迷也。盖凡问处。隐略未彰。不可造次臆断。须察下文如来答处。反推之而意可得也。以如来鉴机必问答相应。而不相悖也。今阿难所问。果即天台三止。则如来下答辞义须即与三止功夫相似。而注家仍当指结何处是体真止。何处是方便随缘止。何处是息二边分别止。今细拣经文。了无如是义相。而注家亦不更销归前问。至于征心显见诸文。亦不明其与三止有何干涉。岂问处原是三止。而答处全不相应。则是如来错答问端。何以为鉴机之教。又即使如来所答全与三止相应。当亦堕于天台所检过中。以彼明言止观偏取。如只翼单轮不能远到。岂佛会问答。反出天台之下耶。此更不通之甚也。二者科释不相应迷。此则不但迷于经文。即于自所科释。亦多自相矛盾。如旧解虽不细分小科。亦略分于三大科。一曰见道。二曰修道。三曰证道。初科既云见道。即应未及说于修道。而修道须有待于下科。及至释文。往往搜寻三观。应当即是修道

。其实经文元无如是语脉。只是文外强判而顺文。岂有教人修三观之语。纵取一二相似之文。附会说之。殊无情谓。近亦有不拨见道之科而却开大段。以硬派为三观者。不思见道者开悟理性之谓也。三观者修进功夫之事也。既说止观。即是修道。何须判成见道分哉。又若此处早是修道。即是如来但教众生从三观而修至下耳根圆通。又何用哉。客曰。吴兴有通请别请之判。前之三观。恐是应其通请深心所修。后之圆通。应其别请初心方便尔。答审如是。即应通前俱科为修分。而于修分。复分为两科。一应通请之修。二应别请之修。方成彼说。何为同是修义。而乃一科为见道。一科为修道乎。且既分乎浅深二修。则初心者。必先修圆通。后修三观。敢问。修圆通者。至何位次。始是深心。方可修三观乎。今据菩萨自叙。从初入流。乃至寂灭现前。了无接修三观之相。而如来乃谓此根初解先得人空。按位当至七信。齐小罗汉。而菩萨闻所闻尽。似当此位。又曰。空性圆明成法解脱。按位当至八九信位。已超小乘无学。而菩萨空所空灭。似当此位。又云解脱法已俱空不生。按位当至十信满心。后判无生忍位。按位即当初住。而菩萨寂灭现前。即此位也。是尚未至于深心乎。何亦不见接修三观之语。岂更在于后位方修耶。然菩萨此位。已超世出世间。发三科无边妙用。岂天台所说三观。尚非此等菩萨所能修乎。而今之习三观者。皆初住以上之菩萨耶。是大不通也。客救曰。彼所谓通者。通十方可修也。所谓别者。别对此方之机也。答曰。诸门通对十方之机。文殊皆了拣。令人舍之。耳门别对此方之机。文殊独选。令人取之。今三观若是十方通修之法。非是此方对机之门。即属文殊所拣。应舍之而不必修。且如来何于最初。即以详说不对机宜之法乎。是又不通也。又救曰。彼言通者。非通他世界也。或但通此娑婆。深浅位人。均可修之。而言别者。但局初心也。答曰。若依此方。论通则仍是耳门。良以如来密指耳根。为十方薄伽梵一路涅盘门。文殊明选耳门。亦云此是微尘佛一路涅盘门。下复显其三世如来通修之法。又拣诸门云。非是常修学。浅深同说法。反显耳门。乃是通常可修之法。浅深同用之门。谁谓圆通但局浅位。而非深位之所修耶。又三观即通浅位可修。是亦初心方便。何必又指示于耳门。且耳门是深浅通修之法。经有明文。而三观通于浅深。楞严中何文可证耶。当知。迷性定为止观。而轻圆通为浅修者。皆此等判辞以为迷根矣。痛宜刮洗之。然复有两种不分辩。一者说理说行不分辨。盖如来破妄心指妙见。四科明性常住。七大显性周圆。又十惑三续之本虚。四义四相之元妙。如是乃至圆彰三藏。是皆但以谈吾心本具之妙理。而实未及开行门立观法也。何诸注竟判三止观耶。然则理性与观行。尚无分辩。安望其发经幽指哉。二者教悟教修不分辩。盖凡理性不明。解悟未发。则方与种种断疑重重启悟。颇费巧辩委曲诱引。而当机方且半疑半信。忽悟忽迷。又且转辩转深。愈穷愈妙。直至四卷半文。此理方便圆明。初成解悟。是则以上经文。方以教其解悟。而实未及张设观门教其进修。注家何敢擅专乱指观门。令其修习乎。且佛意必待圆解。既开正信。已定当机。自请修进之门。方以别指耳门。为入此理之妙门。仍更推选叮嘱。戒其不可杂修诸余方便。今何于未指耳门之前。乱立三观。以杂乱人心耶。若此而不谓之公抗佛言谬传佛旨。吾不信矣。譬如国王将有事于东征。遣一使臣。宣传敕命。召令诸将聚集阙下。听候指示庙算神谋。以决东征之胜。使臣妄传诸将即时起行速往西征。久之。王问使臣。诸将何以不至。使臣对以彼日传命。即令速往西征久矣。王大震怒。深怪使臣错传所命。此亦如是。佛欲专令行人修耳根圆通。如王将有事于东征也。乃先开其妙解。令悟本理。以为圆通入处。如王先欲宣示庙算神谋决东征之胜。注家于未说圆通之前。辄立三观。令其修习。如使臣妄传所命令其速往西征也。由是观之。其为错误妄传也必矣。大抵既释佛经。即宜确尊佛语。佛本不曾显立观门令人修习。何缘妄为指授。更不阙疑耶。客曰。诸师剖判三观。亦惟据己见得。此处可为空观。即判为空观等。亦如王索先陀智臣了达奉之不错。何必如来显言止观而后为观耶。答审如是。则是佛虽不曾显立。而实意含。诸师智臣能了达之。今请不必诤此意是否。但问此之三观当在何时修耶。为复预于圆通前修耶。正当圆通中修耶。更于圆通后修耶。若于圆通前修。则前文即是修道。何判见道。又三观应是初心方便。圆通当是深心。何圆通又名初心方便。若复正当圆通中修。则闻性本取其体无分别。但一反闻单刀直入。故首废六识。不用觉观思惟。偈云。觉观出思惟。身心不能及。今若加以三观。则依旧思惟觉观。安能离于六识。然则如来首破六识。是不当也。若于圆通后修。则其谬当如前深浅位中所辩。是则三时既皆无有用处。何得诬佛意中有同天台之三观耶。又彼智臣。真解王意。不差不谬。则王当更无改令。即应佛于后文请修之时。惟指前文三观令修。何必别说反闻为修法耶。今既别说。而不用三观。足验前但开示性具理体。非含三观。而诸师岂真轮王之智臣哉。客曰。既全谈性具之理。而非谈三观。如来何故自呼为奢摩他。而又明其是微密观照耶。答我非拨其毕竟不是止观。以阿难原本问定。而如来原本答定。则夫止观定慧。何违于经。但此中说定说观。名似同于常途。而义实迥别。天台三观实非其类。故今反复但明其不是天台止观而已。非并其本定本观而总非之也。良以奢摩他微密观照。若以天台观意会释。则甚为障隔经之本旨。请申明之。一者以修障性。盖经初三卷半文。佛本发挥性定。而诸注竟以天台修意会释之。则何能使人顿领性定而识取本有家珍耶。客曰。天台三观。专明性具圆理。极斥权乘偏渐。何言其属权宗。而全堕修成耶。吾未之闻也。答我亦非是斥天台为权乘而责其偏堕于修成。盖此师于如来禅中。亦比他家殊胜所说观门。义亦圆妙。雅合性宗。但较之今经。旨趣迥别。良以台宗三谛三观三止。敌体相对而立。至于本具理体。全在三谛境中。而三止三观。但是依性所修之定。非即说性为定也。今经最初三卷半文。发挥自性本具圆融不动之体。即是奢摩他定。而领悟照见于此者。即是微密观照故。此中语解语悟。则诚有之。而修习全未涉也。今注家卤莽。不加研究。而竟以修习止观之意判之。则学者何由而知其为性定哉。客曰。承斯指示。研味经文。是诚说性。而未说修。然则三如来藏作天台之三谛可乎。答谛者理也境也。若谓为三谛。则犹近之而不甚远。以谛境原拟性具之理而立。如人为父母画像必相似焉。至于三止三观。则是依谛理所起修习功夫。如对画像祭祀恭敬思想。今经所示三如来藏。乃如父母现在生活本身。尚非画像。可以全同至于祭拜思敬。有何干涉耶。客曰。三谛固说性具之理。三如来藏亦说性具之理。何得三谛但如画像。而三如来藏便如本身耶。答子如不达此意。则孤负楞严多矣。夫三谛但是大师为行人悬拟自心微妙圆融之相。立真立俗立中。而体会须用三观三止。想像思修。久久方到不思议境。是其初门。若离六识觉观思惟。莫可措心也。今三如来藏。全不同此。以其的实本体即是众生现前六根中见色闻声无分别体故。佛最初开示。首先破除六识。不用一切思惟悬想之心。

次乃即于现前眼根中。竖指伸拳。觌面指出朗然湛然无分别见性为心。又复曲指飞光。显其本不动等。皆是令其当面亲见自心故。阿难初悟自叙如失乳儿复见慈母。岂不同于父母现在亲身相见。何劳画像思想哉。若舍父母现身。不行礼敬。反拜画像。是大颠倒。是则以三如来藏为三谛。尚犹不可。何况迷为三止观乎。客曰。三如来藏。是展转入于深妙圆融之极理。何得言最初所示见性即是其体乎。子笑曰。子之迷根其在是乎。诸师正由高推后之藏心。而不达其即前初示见根等性体无有二。直谓离根性而别有。所以修时更不用根性。却拟藏性。立三谛而起三观。以为圆妙。不知依旧落于识心觉观思惟之境。失尽经旨。孤尽佛心。今请以喻明之。譬如金狮子被泥所涂。金体全隐。忽有智者。欲以金体显示于人。将其眼睛擦透露出金色。则人莫不喜跃。更求擦之。由是渐次大开全体光明炽然照耀。然终与初擦眼金。无有异色。亦无异体。由斯喻以详经旨。炳然可见。则知三如来藏。虽极开显圆融。全体大用。其与初显根中见性。安有二体。特以言不顿彰。取次发挥。从微至着。亦如擦金然也。又当知见闻等性。但是藏心之偏名。而实无偏体。如祖师直指人心。亦曰在眼曰见。在耳曰闻。确然是斯旨也。故佛答请修。教其旋倒闻根所闻根性。即是三如来藏性。岂有异体耶。客曰。若是则三谛。尚非三观。有何交涉。而梵僧。何以预传斯经同于天台三观。答此有两意推度。一者西天东土。人智昏明。亦多仿佛。焉知梵僧不惑于似是而非耶。二者彼或但谓略同天台三谛。则其言非谬。岂必谓其全同三观乎。特是后人承虚接响。而谬成三观耳。非梵僧之过也。客曰。阿难问成佛妙定。佛答必是圆定。则奢摩他三摩禅那。须是举一即三言三即一。方始为圆。今何三名各开。安得为圆定耶。答旧见溺人。原本非浅。何怪子之深惑耶。良以前人性修既不能分。而坚谓决同天台三观。又见斯定。亦有三名。更不研审甄别其文其义为同与否。但见一名。辄补为三。强谓举一即三言三即一。秖欲附会台宗圆妙之像而已。迹此而论。不但不知斯定所以为圆之本旨。而台宗应亦未通达也。盖台宗三观。要如摩醯天眼。不纵不横。方始为圆。盖三皆顿具而无前后故非纵。三皆互摄而不并列故非横。今处处兼齐不明统摄。全堕于横。是则台宗尚未彻知。安望其明斯经旨耶。且台宗中三观。举一即三。言三即一。乃大师亲口自说。非假傍人注释。今据如来亲口。并不曾说奢摩他等三名有斯义焉。是皆后人不达斯定圆旨全不系于三名互具。妄拟台定。而立斯见也。客曰。斯定取何意为圆极耶。答三如来藏显然明白。先由次第开显。后乃统示圆彰。皆其性本具足。非由修习而然。若就此而明。其举一即三。言三即一。非纵非横。极为允当。而圆融极旨。亦未有过于此者。何得舍斯义而谬取三名兼具为圆耶。客曰。的据佛心。约何义而立三名乎。答粗据问处三名似乎无异。众典克求答处。三义自见宛尔迥殊。当知。如来约取大定者初中后三时。而立此三名耳。谓约最初开解本具性定。为奢摩他。约中间入此性定。为三摩提。约最后住持修证性定。为禅那。客曰。定之圆旨。既惟在于三如来藏。今经奢摩他中。独有三藏。应惟奢摩他独具圆意。后二名中。无有三藏。后应不圆。答诸家之解。前后不相通者。正同子之所惑。将谓后之所谈全非前之所示。不知奢摩中是教悟此本有三如来藏。三摩提中是教入此本有三如来藏。禅那中是教住持修证此本有三如来藏。始终通一藏性。岂前有而后无耶。若后之所入所证。非前藏性。则入证之前。何劳广陈藏性。而解悟之后。所入所证。更是何性乎。大抵旧之解家。于经后分。多不顾前。如谈三藏。已早不达其即前初示之根性及说圆通。何曾明其但入藏性及陈诸位。又岂知其牒圆觉而修证藏性乎。不思阿难既以华屋喻前藏性。则圆通所以进华屋之门。而五十五位。所以升华屋之堂。而入华屋之室也。岂离前华屋。而他有所适哉。是则始终既惟一藏性。则始终惟一圆融性定而已。何谓前圆而后不圆乎。辩不相应已竟。二者多种不决定迷。此复有二。一者破识不决定。夫一大时教。权实攸分。全系于用识与不用识也。正以众生背涅盘。而永沉生死。全由身心二皆错认。故圆觉云。妄认五蕴四大以为身相。缘尘分别以为心相。是虽二皆错误。然身之错认。人或易晓。心之错认。人所难知。故六识非心。岂惟界内人天所不觉知。虽出世二乘。亦未了达。至于权教菩萨。虽知别有赖耶。而所取以为观慧之体者。亦不能外此六识。所谓以生灭心为本修因。终不能取常住果。是以权教极果。但齐圆之二行故。斯楞严妙旨。岂惟深处难信难解。即此最初破识一节。即展转犹豫。不能成决定信。展转迷混。不能成分明解也。客曰。习楞严者。谁不知其最初破识。何有难信难解之相。答子若深信朗解。何不觉旧注之非。曰请示之。曰如佛问阿难最初缘何发心。而阿难答以缘佛相好发心。是佛但欲取其缘相之识破其非心而已。非责其不当执相好为实有也。旧注辄断之曰。见相实有。生灭宛然。缘此发心。安趋常果。此若是佛本意。则佛向下即当破三十二相。不是如来。仍戒不当执为实有。不当缘此发心。此注方为不谬。今向下了无此意。岂非大错。又引后文以生灭心为因不获常果证之。不知彼文正惟斥乎用识之非。岂是责其执相之过。是其前后总迷。尽将破识之旨。转为破相之宗。岂非迷混。何曾朗解破识非心之正意乎。会解列此注于前。而亦不言其非。后乃补曰。阿难见相。乃缘尘分别之见。其所发心。即妄想攀缘之心。后文七征八辩重重逐破者此也。夫既知破心。便非破相。何又并取破相之注乎。是虽似知。而亦未的。故为是两岐之不决也。岂非犹豫而未成真信乎。且又不当将前在面之眼误滥后之见性而谓八还辩见亦同七征逐破。且又将见性。坐以缘尘分别之名。却不知缘尘分别独识有之。而佛所显见性。乃白净无记。并无缘尘分别之用。如佛云。但如镜中无别分析是也。此皆法相不明混滥之极。差错非小。无暇并明。今且明不知破识之故。旧注又曰。阿难厌多闻而欣妙定。如来欲谈是义。先诘妄缘。故问发心见相之由。为止散入寂之本。若观先诘妄缘。似知破识。而未言为止散入寂之本。则亦知之未的也。良以如来破识。非徒止其缘境散心入于寂定而已。其曰纵灭一切见闻觉知内守幽闲犹为法尘分别影事。又曰。诸修学人。现前虽成九次第定。不得漏尽成阿罗汉。皆由执此妄想误为真实。是岂但以止散入寂为是乎。当知。佛意要明。此识不论散乱寂定全不是心。但是尘影。无自体性。欲修奢摩等。最初要须舍尽此心而不用。然佛所以必取发心出家之识而破之者。别有深故。自古未明。良以此识胜善劣恶之用最多。破劣恶则必留胜善。破胜善岂复存于劣恶哉。且此识胜善之用。略有五种。一者缘佛色相心。二者缘佛声教心。三者闻法领悟心。四者止散入寂心。五者界外取证心。此等胜善识心。佛于斯经。总皆破尽。故此首破出家所发之心者。即破第一缘佛色相心也。下文云。如汝今者承听我法。此则因声而有分别。即破第二缘佛声教心也。又下文。阿难不舍悟佛现说法音。佛告此法亦缘乃至缘声之心。离声无性。即破第三闻法领悟心也。又下文云。纵灭一切见闻。乃至犹为分别影事。即破第四止散入寂心也。又下文云。现前虽

成九次第定。乃至皆由执此误为真实。即破第五界外取证心也。此五尚皆破除。而其他劣恶者。安有遗余或。然此更要知佛破意不是为此五用有过差处而破之也。盖五用仍是胜善功德。有何过差。但人认此发用之识。为真实本心。方为大过。以无边生死。皆为错认。此识为心故也。观佛呵云。咄阿难此非汝心。此是前尘虚妄相想。乃至认贼为子。故受轮转。方是如来破之本意。但所以必带五用而破之者。有二意。一者离用。则识无相。从何施破。二者五用。是此识胜善功能。恐人重此功能。遂执吝此识。不能舍尽。故但从此五施破。此而不吝。则妄识舍尽无余矣。以是意甚深难识故。旧注不达见佛首从见相发心破之。便向发心处。求觅过差。而云见相实有等。岂知破意不在执相为有。但在执识为心耳。是则佛本决定分明。全分破除此心。无毫发姑息迟留之意。其柰众生无始劫来执为己心。除此更不知其别有真心极为难舍。虽以如来极力破夺。犹不能生决定信成决定舍。而往复狐疑执吝犹豫者。纷纷皆是。其他不足为怪。至于楞严解主。以着述之才。积禅讲之习。发心会解。何止三二十年。到此见佛破得此心。太甚反乃救之曰。原夫妄无自性。全体即真。所谓破无所破。无明即明。乃至世尊前云众生不知真心用诸妄想。今云执此妄想误为真实。然则妄想果非真心耶。当知法无得失。迷悟在人。若利根惑薄者。了达妄想之体直下便是真心等。此一段言语。纵有理据。不应此处发之置之此处。坏尽楞严旨趣。以众生到此正当执吝狐疑方摇未稳之际。那堪复闻雪上加霜之语。引人多少犹豫。长人多少迷情。盖如来从经初。费了许多气力。七番破其无处。觌面呵为非心。极力表其无体。今乃公坑出其全体。又言便是真心。岂不令人依旧成决是真心之见乎。且阿难往复强腾疑辩。到此方才得个默然自失。将有撒手放舍消息。末世伶利众生。闻经到此。亦同此意。若闻此语。宁不依然把住。不肯撒手。将谓如来破斥亦是假意。此识元来即是真心。凡遇顺经言破斥者。便以此言遮救。岂但不成决定舍。将复还成决定执矣。宁不坏尽如来之本意乎。客曰。识心若果全妄。毕竟当破。后经四科七大。何又许其同是如来藏心。答天如疑根。正在于此。良由方便平等二门未通达也。方便者决择意也。平等者普融意也。经初破识全妄。而戒其勿用者。方便门抉择意也。经后许识亦真。而同称藏性者。平等门普融意也。顺佛旨而不失其序。则二门可互相资。违佛旨而矫拂杂乱。则二门乃互相背。客曰。何谓顺旨则互相资。答识虽藏心。而为生死根本。不破除则错乱修习。蒸沙作饭故。破除所以为入圆方便。又识虽妄本。岂外唯心所现。不融入则心外有法。圣性不通故。融入所以令方便不泥。斯则前后皆但顺奉佛言。各成妙旨。岂不互相资乎。客曰。何谓违旨则互相背。答如佛正当决择之时。则取后平实之意以抗之。曰同为藏心。岂果是妄。何必破除。则妄本坚而真修永塞矣。准此则至后如来融入之时。亦可取前方便之意以抗之。曰生死根本。岂真藏心。何必普收。则方便泥而圆旨永隔矣。是则拨佛前后妙旨。全成自语相违。岂不互相背乎。当知。平等普融收法须尽。方便决择取舍须严。后之普收。初不碍于前之破斥。岂可因后疑前。而不决定依佛破斥乎。若必执后藏心。而疑前非决定破。则水火二大亦是藏心。崇水事火者。即应非决定外道。岂可修楞严者亦许其崇水事火耶。是则水火虽藏心。而崇之事之。决堕于邪见。而不成正觉。固决定当破斥也。亦犹六识虽藏心。而用之修之。决滞于生死。而不成菩提。亦决定当破斥也。子何惑乎。客曰。识虽藏心。修终不用。后经身子等。何复依之成六种圆通乎。答此亦诸家蓄疑之一端也。既经文殊拣除。何劳更问。如其不了。可寻后偈文及彼处疏文研之。无不明矣。二者显见不决定。盖破识之后。佛本显见为心。而旧注皆云。前文已破妄心。此下乃破妄见。以显为破。此非小迷。故须辩之。夫如来既破阿难素所坚执之识。以为非心。则阿难却问如来。何者是寂常妙明之心。而如来此时。要须有个是心的还他方才了事。不然即当索之无休。何缘又起破斥。且他将旧执一时放下。单单索要。那个是心。却破他个甚么。若说此时该破。则是连问答说话的次序也。不知道安能发挥佛意。且佛本于眼根中。指与他一段见性。表其有眼无眼。或明或暗。其体恒存。即灵光独耀。迥脱根尘。不同前心离尘便无自体。末后又申其正义。而判定云。是心非眼。以众生平日只知此见是眼不知是心。所谓迷己为物。如来斩新指出向他道。你问何者是心。此之见性即是汝心。你如何一向只作眼解。不解是心。你从今当知。此见是心。非是眼也。夫前破彼识非心。今显此见是心。一非一是。敌体相翻。一破一显。词旨灼异。极为分明顺畅。亦是问答相应自然语势。何故千有余年。诸师齐言。此处是破妄见。且凡有破因有执也。如前识心因人知之分明执之坚固。故方种种破斥。夺其固执。今此见性。阿难示同声闻。平日并不知此见是心。谁生执着。却破他个甚么。甚无谓也。此方于根中。指出见体。合下共有十大段文。极显见性不动不灭不还等。如来真慈只要当机者。舍前所执妄识。取此新显见性。而执持之。认为真实本心。盖惟恐其不肯执持。岂有破意哉。请观下文。阿难尚犹重重不肯认取。一则曰。云何得知是我真性。一则曰。见必我真。我今身心。复是何物。一则曰。与先梵志冥谛真我。有何差别。此等疑情翻复不定。如来方与重重决疑重重显妙。责其不领。劝其执认之不暇。尚敢少加破斥哉。如是展转十番。俱是显示见性之意。而诸注总皆迷为破见。而云下文七征八辨重重逐破者此也。又且详辩先破妄心后破妄见之故。出其三义。其一谓。心是妄元。复是人执之本。须先破之。而不知人执之本在于第七。今破前六。与彼何干。其二谓。心属王数。通乎三性。故在前破。见惟眼根。但属无记。故在后破。此已似将如来所显见精迷指浮尘色法。故反劣于六识心王。不知如来所显根中妙性乃陀那细识。即如来藏心。岂反劣于六识哉。近见书册本中。复将眼根。误成眼识。若是识字。过犯无边。蒙昧者尚不知其为误。亦可叹哉。其三谓。今破妄见。则引盲人瞩暗等。以彰见性不灭。乃至举手飞光。皆显性无摇动。此意似谓妄见与见性为二法。于妄见则破之。于见性则彰其不灭。显其不动。细察如来于盲人瞩暗章中。只是于眼根中指出见性。而明其于眼根及明暗了不相干。全体是心而已。更无二法。将指那一句。是说妄见。为当破那一句。是说见性。别为胜法。而当彰显乎。既谓瞩暗飞光。皆是显见。则尽其文。而皆显意矣。更取何处为破见乎。且不动既是显见。则不灭不还等八大科文。皆是显见。而补注凭何。又将八还辨见类同七征逐破之文乎。将恐其意即以显为破耶。然破如弹劾奸邪。显如举荐贤德。世间岂有举荐即是弹劾者乎。通上三义。观之。则其法相不明。破显混滥。谬乱显然。有何难见。似此注文前后极多不胜其辩。见解如此。安望其发明楞严之奥旨乎。然则斯经受屈久矣。故不得不略明也。详其致惑之由。其略有四。一者破识之初因双征心目。遂谓佛意并破心目。上既破心。次当破目。而谓目即见故。因佛举拳类见。遂言从此皆是破见也。二者佛引盲人瞩暗发明见不是眼。恰似破目。遂谓此是破见无

疑。三者佛将显见无还。而先抑扬之云。此见虽非妙精明心。如第二月非是月影。夫初闻虽非妙心。便即不敢认见为心。又闻如第二月。遂疑此见全妄。将谓此见之外别有真心。借见显之而已。因是遂有心见互显正显在心之说。四者十番显见之后。佛释见见非见之迷闷。首言轮回世间皆由二种妄见。遂谓此见全体皆妄。且并将前十番显见是心之文。皆总判为破妄见。而言同于七征种种逐破矣。诸师因此四惑横于胸中。遂皆齐于举拳类见章中。总皆标为破斥妄见。标虽标定及至逐文详释。又见分明。皆是显见妙处。却又顺佛释为显见。遂令学者观其标处全是破见。看其释处。却是显见。而标释全不相应。破显两无决定。又据注则心见宛有二法。考文则心见本不曾分。此四惑乃千载不决之疑根。今试与拔之。其一。破识而乃心目双征者。非欲心目并破也。欲得其所执心处而破之。恐因心不可见而生逃遁故。带目之可见有定在者。以例显之。令决说出心之定在如目在面而已。观佛结问云。惟心与目今何所在。阿难结答云。浮根四尘祇在我面。如是识心实居身内。由是如来既得心所在处。遂破心不在内等。更不提目。可见但是带言。例显本无并破之意。如必执言。目当与心相次而破。则前言识在身内。即破不在身内。前言目在面上。亦应破其不在面上。然文中固无此言。而亦岂有此理乎。是则本此而为破见之由者。决是差误无疑也。其二。佛引盲人瞩暗。但显眼无而见不曾无。足知见不是眼。既不是眼。便乃是心。所以酬当机索要妙明心也。非以破眼为正意。譬如珠在囊中光透于外。愚者谓囊之光。弃而不取。智者为其倒囊显珠。令取勿弃。是其正意。惟在显珠。岂在破囊无光哉。囊如眼。光如见。而珠如心。思之可见。是则但显见性。非为破眼。而因之以成破见之惑者。是又一差误矣。其三。佛言。此见虽非妙精明心。如第二月非是月影。此之语意。元非贬词。乃小抑大扬。劝人认取勿弃之意也。其言虽非妙精明心。小抑之也。盖上文既已呼为见精明元。则是精明二字。已自现具。良以体极微细故曰精。用常湛灵故曰明。但以体中。尚带二种颠倒见妄。不曾破除。精明未妙。故言虽非妙精明也。是惟表其已具精明。而但欠一妙。略以抑之。非深贬之也。然小抑之意。明其认取之后尚当除妄。以使精明进极于妙而已。非舍此而别有妙精明也。下言如第二月非是月影者。随即大扬之也。盖第二月非离月体。但惟被捏似影而已。非如第三水月真是虚影而非实体矣。此更仍表大胜前来识心。以彼正同水月虚而非实尔。是则喻中月无异体。捏之则为第二月。放之则为第一月。非有一体一影之差。法中心无异体。带妄则为见精明元。除妄则为妙精明心。亦无一实一虚之别。盖极令认取而勿疑也。如此领会。方得如来真实语意。以今方欲阿难等认取此见为心故也。诸师不达此意。才见虽非字面。便与种种明其是妄。似乎离此更别有真。所以旧注迷真为妄。迷显为破。且又言。因见显心。虽心见互显。而正显在心宛然。迷一体为二体矣。其四。佛明二种见妄者。以根中见性即黎耶体。而本经呼为陀那细识。楞伽言。即如来藏心。以其真妄和合。一切浅智。或迷为非真。或迷为纯真。故佛常不开演。今经以无遮大悲。引权入实。始而悯众生迷此性之非真也。乃于破识之后。极力十番显其为真。令其认取领荷勿孤负也。终而恐众生迷此性为纯真也。却于显真之后。略出二妄。示其非真。令其觉悟破除勿眠伏也。是则先显其真。既不令其迷真为妄。后除其妄。又不令其执妄为真。斯可真与非真二迷双脱。而后之破除。初不碍于前之显示。夫何旧注。因其后之略破。遂以昧其前之极显。而总以判为破妄见。是毕竟堕于非真之迷。而辜负己灵甚矣。岂非又一大错哉。是则诸师千载于一见性。或标释两不相同。或心见析为二体。遂令破显无定而真妄难凭者。皆由此四惑以为根柢。今既各明其故。而疑根已拔。则显见为心之旨。庶可以决定无疑哉。总上方知。破识破尽。决定是妄。显根显极。决定是真。非有犹豫两持不决之意。然犹未知此与奢摩他等有何干涉乎。要须说出此意方是破识显根之故。然前于问答迷中奢摩他内。已略出之。今复重申。正以妙奢摩等。惟明自性本有定体。而识无本定。争奈当机坚执。故须破尽令舍之也。根具本定。争奈当机全迷。故须极显令取之也。仍更当知。用识用根。乃权实之所由分。盖迷识为心。更别无心。即是权教。觉识非心。别有真心。即是实教。问权实之分。有多因缘。岂独系于用识用根之别哉。答权实之分。纵有多缘。而心为其总。心是则无所不是。心非则无所不非。且众生。从无始来。将全法界性海迷成识海。又转识海而生七浪。即前七转识也。于前七中。动身发语。惟是第六故。凡夫小乘。岂但迷性海识海。而两皆不知。亦且于前七转识中。上不知有第七。下不知辨前五。惟计第六为自心相故。佛出世间。岂不直欲人人皆悟前七非真而直穷识海以还复性海耶。其奈众生从迷积迷。以历尘劫。则不可顿觉之也。故华严会上。直谈缘起即是性起。正明识海即是性海。而二乘在座。如盲如聋。况凡夫乎。佛亦无可奈何。直得俯就机宜。从实施权。且不改其错认之心。将错就错。于人天小乘教中。但立六识为心。故小乘七十五法中。心法惟一也。然此心之用。略分有五。一恶二善三不动四小果五大因。故佛于不能顿悟性海之人。但就此心差别之用。渐次转之。从劣向胜。一者说人乘及欲界天乘。且转此心之恶。令迁于善。俾其离三涂苦。得人天乐。二者说上二界天乘。且转此心之散动。令归不动。俾其离下界劣福报。得上界增上福报。三者说声闻缘觉乘。且转此心之着有。令悟入空理。俾其离三有障。证界外小果。四者立始教大乘。且转此心爱念小乘。令回向大。俾其舍小果成大因。以权教大乘定慧之体。仍用六识。所谓以生灭心。为本修因。虽转赖耶。终无实果也。故自阿含以后。般若以前。皆权用此识为心。乃总属于权。而一切非实。所谓心非而无所不非也。直至法华会上。方总废前权乘。而立一实教。然当改革之初。颇费断疑生信之力。不暇细论权实二心。但且除其三乘之名。废其权许之果而已。斯经在法华之后。大疑已销。正信已定。却当改其权乘心行。而授以圆实心要。法华云。今所应作惟佛智慧。是也。故今经最初破识心者。改权乘心行也。显见性者。授圆实心要也。旧注。于破识处。公然救起。则永固权乘心行。于显见处。迷为破见。则塞绝圆实心宗。破显双迷。而斯经妙旨全成霿昧。然则众生决定正信何由而成。分明道眼何自而开耶。此新疏不得已而作也。此意更合后毕竟废立科观之。而义无不尽矣。然又当知。所显根性。即是识海本。不异于性海。而但带无明。如二月被捏。众生舍此。无由见性。故此显示根性。非但只为经初要义。而全经始终。皆以此为要义。故开示时。从眼根而开。修入时。从耳根而入。诸佛异口同说。生死轮转解脱涅盘同是六根更非他物。偈中结云。陀那微细识。习气成瀑流。真非真恐迷。我常不开演。夫陀那即业识别名。然则根中妙性。岂粗浅之法哉。第以微细之真体和合瀑流之妄习。若欲开演。既须显其真。又须破其非真。而浅智闻之。必成狐疑错乱。难悟易迷故。宁常不开演也。今经为引权入实。不得已而一开演之。其初十番。极显其真。其次二

见。略破其非真果。然诸注不达全迷显真。而总标破妄破显。既以无定真妄。竟以难凭。于见于心。一异莫决。竟皆堕于非真之迷。而卒不敢领见为心矣。圣言悬记。岂有毫发之虚设哉。

三者结略指广。夫经初略以举上二迷。实经旨中最大关要。尚皆未明。其余节节巨细等殊。岂能尽举。疏中于是非易了者。默密改正。不复对辩。具眼者泾渭自分。亦有是非淆乱。不容隐默者。辩正。现于疏中。略其大节。如垂手倒正之讹。五重结归之谬。进退合明之错。不历僧只之疑。忽生相续之无分。三细六粗之倒乱。四义三藏之无归。二决定义未达。不出前二根本。别索结元。岂知即是不领六根。知见二字。非惟不直释为六根。而注文空有真妄之偏堕。偈文则直妄空有之俱非。岂有长行偈颂之照应哉。六解一亡与舒结伦次。非惟分答不明。而佛言有次。注言无次。不达竖论非横。岂有经文注文之一旨哉。二十四圣。谬分大小。二十四门。横执浅深。耳根闻性。非惟不知即前三藏之心。而三空六结悉未明也。三决定义但了戒详。而不知道场定慧即耳根圆通也。众生颠倒。不知由见思而结业为因也。世界颠倒。不知自远尘而迫近成果也。亦是由离知而合着成苦也。三种渐次不知但加戒。而仍是圆通住前十心。妄拨孤山注而谬非初住。仍未了十心即五根五力。十住全生入佛家。十行不出六度。十向岂越三处。四加乃心佛之即非。十地但理性之显发。凡此悉不与旧解雷同。皆其大段总意。其余科断之差殊。字句之别异。殆不可尽述。是在智者之疏观而必无遗照矣。当知重疏之作端。为惜佛旨之蓁芜。愍后学之蔽塞。深有不忍秘吝所知而竟负佛恩之加被。故不避讥诮。而重制斯疏焉。非敢沽名长慢。强倒是非以自贻生死之长患也。所冀知音冥契。心一见同者。愿相印证。而高智异见。不尽投合者。幸教示之勿吝尔。申己解由已竟。二法古提纲者。法古人之程式。提经中之大纲也。详夫如来五时设教。藏乘所收。有无量差别法门。无量差别因缘。乃至理趣浅深。机宜利钝等。种种不同。今释斯经。若不解前悬判分明。则如上诸事。鲜不迷惑。是故。解家于经前悬叙。乃一定法则也。然准古诸师。多于解前。作十门分别。序次名目。亦多相似。而不无小异。故兹列数虽遵于古。而序目实不尽同。亦各随所见而已。一确定说时。二藏乘分摄。三因缘所为。四义理分剂。五教所被机。六能诠教体。七宗趣通别。八科判援引。九通释名题。十别解文义。今初确定说时者。良由诸师。因一二别典所传事迹。稍不投合。遂于斯经。异说纷然。判时不定。既说时未定。则权实难分。而因缘所起。及藏教收摄等。悉不可定。故今首以定说时也。说时既定。则权实攸分。而诸门判属。皆无犹豫矣。夫凡时悬旷古。地隔遐方者。其事迹多不可以考定。如此方上古今世殊邦讹传交互不可考据之事何限。况西天佛世时与地。皆悬隔之甚。而欲于参差不备之梵文以求考据之真。不亦难哉。故事迹有不合者。掷之不必泥也。至于圣经本文。密籍威灵。外资贤哲。译翻详备。文义皎然。若但据此。以甄分权实量。定说时。无不可以意得者。奚可以一匿王父子为难哉。今据经中明文了义。阿难以二乘求成佛道。满慈以罗汉歇即菩提。十二类生与六十圣位。敌体相翻。初无五性分半之拘限。而顾有疑其在法华前以至下沦于方等般若者。则是法华以前。小乘已无化城之滞异生皆许成佛。及至说法华时。复有何权可开何实可显哉。况显言耶输陀罗已蒙授记。若非法华在前与之授记。复是何时与之授记耶。又出现惟为知见。惟佛究尽实相。法华已前。声闻未蒙与说也。斯经实相三出知见四称。若在法华之前。则是前此已向声闻屡说法华。何谓闻所未闻乎。凡此文义炳着。是可见其在法华之后无疑矣。而智圆诸师。判在法华涅盘之间。当必见同于此。安可以区区事迹而妄非之哉。或曰。法华但为会融一类执权迷实之二乘而已。故全是二乘当机。非谓法华以前绝无大乘实义之教。如净名胜鬘般若等经。皆谈佛性真常之理。俱在法华之前。安知楞严不是此类。故诸师判为方等般若。亦非无见而然也。子何必非之。而定判为法华之后乎。答法华以前。虽不无实教。而实未面许声闻修大作佛。故声闻非但未敢公请修佛。而如来亦不与之显说真要。以是菩萨屡腾败种之讥。二乘每抱绝分之痛。是则方等般若。实虽具而权未开也。直至法华。方许进修普成佛道。而身子等叙昔未闻之意。在文可考。今斯经同法华。全以声闻当机。故庆喜满慈所请者。皆圆实之妙门。而如来菩萨所演者。悉成佛之真要。方等般若中。安有如是问答。若强判于法华之前。则是先已开许声闻舍掷小乘修习佛道。至法华。而身子何言但教菩萨不为我等说斯真。要失于如来无量知见甚自感伤。又自从事佛来未闻如是说。是皆何所为而云然乎。纵令巧言曲救。终难销会耶输授记之时。然则斯经决定法华之后。始于上之诸义。为不乖背。学者幸勿多疑。但依智圆诸师所判为正。问匿王父子虽不足泥。但经初匿王现在而经尾琉璃已堕。斯经一期何太时长。宜其众疑不决。幸勿掷之。一为剖析。以拔疑根焉。答古德已言。经非一会。前后异时。结集收之。类为一聚。自足断疑。何劳多问。况法华涅盘中间。八年之久。何事不变。且匿王垂老。岂当佛之早年。须在法华之后。更后七八年间。琉璃逆事。何不可毕。但判经两会。不曾的指其处。今疑当在结经之后。阿难请谈七趣。如来自说五魔之处。全似后会别说。以前大定三名。连答经之五号。结终文势连环。岂可中断至于七趣五魔。自是经外别义。若齐此另为一会。文固判然可见。而匿王父子之疑。亦涣然冰释矣。二藏乘分摄者。良以说时既在法华之后。则醍醐上味。越彼二酥。而藏教所归。有何难辩。然古德谓三藏确论所诠。从正而不从兼。取多分而不取少分。则经诠定学。律诠戒学。论诠慧学。而斯经多谈大定。正诠定学。虽有少分起行之戒论议之慧。是但所兼而非正也。故知斯经三藏之中。修多罗摄。至于二藏。定属菩萨。而不属声闻。以当机所请纯是菩萨行也。又虽兼说咒心名标灌顶。而启悟修证显文较密。过数十倍。亦但以密助显而已。非秘藏所收也。若此摄彼。皆可傍兼。兼余可知。而声闻亦兼者。以不废声闻戒及小异名故。乘摄则正惟同教一乘。而兼属别教一乘。若此摄彼。则三五俱该。如四重三渐乃至七趣因果俱彰。尚不遗人天。何况余乘十二分中。长水谓。契经方广二分所摄。摄彼如前。此中藏摄。拟于起信。而乘分法于浚师。三因缘所为者。现见世间。凡举一事。必有所为因缘。况佛大教。岂无所为而然耶。古德谓。须弥山王。非小因缘之所能动。亦非少因缘之所能动。佛所说经。亦复如是。准清凉解华严因缘。各有十科。详其所开之缘。大同六种成就等意。斯则入经自解。今不更开。长水所着本经因缘。有总有别。别中多遵贤首。斯解总虽同彼。而别则多殊。今夫总者。谓佛诸教。总为酬因酬请显理度生。所显之理。即佛知见。众生等有。迷不自知。故沦生死。佛于因中悟此发愿成佛普示故。今五时诸教。虽言有权实显有迟速。而意中所主。惟为此一大事因缘故。此为诸教总因缘也。别亦有十。一者毕竟废立故。二者的指知见故。三者发挥实相故。四

者改无常见故。五者引入佛慧故。六者示真实定故。七者直指人心故。八者双示二门故。九者极劝实证故。十者严护邪思故。应知。此之十门。迥不同于长水义海中旧所立因缘。今初毕竟废立者。以法华虽曰废权。亦但废其三乘之名及所许之果相。明其无三无果。而已立实者。亦但明其惟有一乘。而普许修佛成佛。无复分半之拘限。其曰汝等皆是菩萨。亦惟授以大乘名字而已。是则三乘之心行未改。则非毕竟废权。一乘之心要未授。则非毕竟立实也。正由四十年来已定之说一旦更张。人心慌越疑网重重。且与破裂稍得信领。便且极力苦劝流通。以定其志。故彼经不暇细除心行及别授心要也。直至斯经。方与毕竟终其废立之实焉。良以权实虽有多种差别。而所用之心。以为本修因者。乃其差别之要也。故斯经。初中后。重重与之。判决权实。二种行人。所用之心。大有不同。令其决定舍权取实。如最初判云。一切众生。生死相续。皆由不知常住真心。用诸妄想。是则一切众生。并该权小。生死相续。变易同伦。故知妄想者。权人所用之心也。常住真心者。实人所用之心也。此犹隐略。须待释明。至后剖判二种根本。乃大分明。不劳补释。文云。一切众生。业种自然。诸修行人。不成无上菩提。乃至别成权小魔外。皆由不知二种根本。错乱修习。犹如煮沙作饭。尘劫无成。一者生死根本。即汝今用攀缘心为自性者。二者菩提涅盘元清净体。则汝今识精元明。能生诸缘。缘所遗者。向下所破识心。令其舍之者。斥妄根本也。指与根性。令其用之者。授真根本也。惜旧注。于真根本。全不达其即下所指与之见精。以旧注齐指见处皆误判为破妄见故也。详究如来剖判语意。则知一切权人之所以为权者。由其错用识心为本修因也。若不斥之令舍。则令法华徒废权之名字。而心行不改。依旧蒸沙作饭。岂毕竟废之耶。实人之所以为实者。由其能用根性为本修因也。若不授之令用。则令法华徒立实之名字。而常心不用。依旧终无实果。岂毕竟立之耶。至三摩提中。二决定义。依旧将前二本。应择去者决定去之。应取用者决定用之而已。但第一决定。即兼去妄用真二义。其所辩生灭心不可以为本修因者。即前攀缘识心。况下明言先择生死根本。即去妄本也。而于前名字。丝毫未改。旧注不能略照佛言。辄取近文。释为五浊业用。又其令依不生灭圆湛之性。即用真本也。而旧注又别释为三止观。全与前文无干。遂令悟修不成一贯。而后学永迷也。至于第二决定。但令决用真本而加详尔。且下文引诸佛证明。识性虚妄。犹若空华。生死涅盘。皆惟根性。及至选圆通时。毕竟惟用闻根而已。是皆所以改权人之心行。而授圆实之真本也。当知如来正为毕竟废权毕竟立实。故说斯经。二的指知见者。总因缘中。虽言诸教皆具。而权宗但是隐覆曲谈。非显了说。法华以后。方是显谈。其奈开显之初。且但题破名字未暇的实详指。不暇之故。前文已说。因此解家各随己意释之。如以三智五眼为知见。则偏就果德为言。而不详佛开示悟入语意双含性具修成两义。古德释此多惟取义。而不曲意寻文。苟皆依义而不依文。将使圣言但具义无碍而不具辞无碍也。乌乎可哉。今据经本文云。欲令众生开佛知见。使得清净故。欲示众生佛之知见故。欲令众生悟佛知见故。欲令众生入佛知见道故。字义多少句句不同。岂可一概取义自在。而更不顾义之所安乎。今有私解。来哲审之。知见二字。楞严中佛自指明。今且伸明诸句不齐之故。启闭曰开。佛知见三字。应指众生性具本有知见。即佛知见。持业释也。但为迷倒封闭故。开令显现。复加使得清净四字。足显乃是在迷之体不开。未即清净。拣异修成不更使净也。然一开即永离迷倒之封闭。是谓清净矣。出告曰示。谓出己所有。以昭告于人也。佛之知见。即释尊与诸佛。修证已成果德上之知见。依主释也。盖众生惟有性具知见。而未逮修成知见。若但开其性具。而不示修成。则终无究竟。故就己修证。以示诸佛之知见焉。自惺曰悟。承上开显本有。而自悟性具之知见也。亲到曰入。知见道者。修证果上知见之门路也。例如道谛承上告示修成而亲到修证境界矣。前二在教。后二在机。一三属性具。而二四属修成也。至于知见。惟楞严方以的指六根中性是也。如五卷诸佛同声证云。生死涅盘。同汝六根。更非他物。及释尊自解云。知见立知即无明本。知见无见斯即涅盘。云何是中更容他物。是显然以根性为知见也。但近示初修。虽似但惟发端于根性。及至渐次开显。到于究竟。即是如来藏性。非佛知见而何哉。若以开示悟入。而考斯经。从初发明见性。至七大遍周。令其知真本有。即开启性具之知见也。自问云何忽生。答至三种相续。令其达妄本空。即使得清净也。自辩五大相陵。答至三如来藏即告示如来自所修成之知见。中间文云。我以不灭不生。合如来藏。乃至于中一为无量等。四交彻意。即究竟知见之大用。又云。如来藏心。非一切即一切。乃至离即离非。三圆融意。即究竟知见之全体。此文明是如来出己果德。以励众生。由性具而克此成功。恰合法华欲示众生佛之知见。观其结云。如何三有众生出世二乘。以所知心。测度如来无上菩提。用世语言。入佛知见。可验上文皆是说佛知见也。若论语佛知见。单约于机。则后别无文。不离开示之下。前云。各各自知心遍十方等。后云疑惑销除心悟实相等。皆是也。至于入佛知见。虽亦约机。若连欲令二字读之。兼是教意。斯经三摩提之契入禅那之修证。皆是欲令众生入佛知见也。盖悟人守悟。不依方便。从修证门。则终不得入故也。此是约教论入。若约机入。则圆通偈终听众进证等三位结经名后当机增位于二果。是也。是则如来知见。极于三藏圆融。四用交彻。究其性具实体。秖在众生六根门头。诚亦难信。无怪诸师于指见是心处。皆误释为破妄见也。佛为特指如来知见即是众生根性。故说斯经。三发挥实相者。法华云。惟佛与佛。乃能究尽诸法实相。而亦未及显彰何为实相。虽历举相性体力作因缘果报本末究竟等。此亦但是尽举诸法差别之相。浑以如是标之。其旨隐而未彰。天台变文。释为三谛圆融。自是解家之意。非佛自所发明。今经三番。明标实相。显发无遗。一者于二种颠倒见妄之先首。责声闻不达实相。足知向下剖开妄见所出真见。乃至阴等四科所显如来藏性。是即究诸法实相也。二者七大之前。许令当来修大乘者通达实相。足知向下所明七大藏性。清净本然。周遍法界。是即究诸法实相也。三者于四卷中。正答满慈。兼示阿难之后。乃结听众心悟实相。足知上所谈者。生续本空性相无碍。即究诸法实相矣。问此与知见何别。又据所引之文。既皆取其所显之性。何不即云实性。而必曰实相乎。答知见实相。约心约法。为门各殊。当知。克就心性。名如来知见。约此性体散为万物。而仍不变其本妙理体。亦无隐覆。如金虽作器不变不隐故。欲见性者当体即见历然性相双显。而曰实相表不坏相而见性也。如欲观器金者。不劳销器。当体即见。而称宝器。表不坏器而见金也。是则即相而惟见其有。即凡所有相皆是虚妄也。若即相而直以见性。即凡所有相皆是实相也。是则约此性未起为相。应曰实性。约此性已起为相。而不变不隐。则曰实相。至后诸圣七趣五魔。虽不明标实相。类上而知不出果报本末究竟等实相也。佛为彰此实相。故说此经。四

改无常见者。法华以前。佛多示无常者。盖缘凡夫于常住真心中被无明所覆。尽皆迷成生灭无常之法。身有生死。心有去来。界有成坏。于中受苦无量。又为诸苦逼极。就此无常法中。强觅常住之处。各随所见。妄立涅盘。如五现之类。间有执断灭者。亦以灭为常住。如七灭之类。遭其误赚。升坠无端。犹如转轮。佛为愍此颠倒欲令舍离故。说尽三界内悉是无常无乐无我不净。教出三界外别有涅盘。乃一期应病之药。作离苦之胜方便而已。由是小根者。竞起厌离。争出三界。是虽暂愈断常之病。不免转药成病。永计三界实有生灭非虚。避如火坑。怖如牢狱。而万法惟心湛然常住之体。转成隐没沉晦矣。是又一颠倒也。故法华初转前心略为标云。是法住法位。世间相常住。近解两句雷同。皆言万法常住。天台旧解。是法指一心法。正合性空二宗法异真俗也。住法位者。凝然住于正位理中。所谓本际不动。斯则心无去来轮转之事也。世间相。即情器二世间相也。常住者。本无生死及成坏也。此虽略显身心世界常住之旨。而言未广陈。故义非明决。及至斯经。名题首楞严。已见总诠一切事究竟坚固之理。文中首指见性为心。而备显不动不灭不失无还等义。则心住法位之旨已明。到后广彰五阴六入十二处十八界七大。皆即常住妙明不动周圆妙真如性。则世相常住之意亦显。诚所谓彻法底源。不动不坏。及至指示修门决定义中。乃明不离众生见闻觉知。遥契如来常乐我净究竟真实大涅盘果。是惟斯经始有。以全彰真常真乐真我真净。而尽祛乎无常无乐无我不净之旧见。前之药病双除。而本来不动之真际。方以归元而显现焉。经虽显了分明。而实此意甚深难解。若当说听之时。说者随文而说。听者随文而听。尊佛语故。无不钦承。实则非己智分。最难得乎真实领解。今试离经间中。语于人曰。人人有个真心常住不灭。其余诸法。都是无常。其人虽习过楞严。亦于斯言。不生违拒。信顺而已。殊不知方是法相宗真妄各体之旨。正与楞严违反。胡为听之而不觉耶。又若于间中。语之曰。现前有情肉身。无情房舍器皿华柳风云。乃至电光石火。一切幻梦。暂现之物。皆即当体真常不坏不灭。斯则岂惟教外人不信不解。虽其习过楞严者。亦多迷惑不解。迟疑不信矣。正以此之深旨本难解领。小乘法相圣人。尚乃头迷。粗心学人。安能极领而彻解之乎。今略重与晓示。须以譬喻而得开悟。然所谓真心者。非世人迷执身中方寸之心。亦非千里万里东想西想之心。亦非禅定强制之心。乃自性本具湛然不动。体遍十方。量等虚空。明越日月。即经初所开显之见性。此方是真实常住之心。此心譬如一个极大镜子。山河大地及肉身房舍等乃至流转成坏。皆如镜中之影。一往观之。似乎镜无动摇生灭影有动摇生灭。此即同于法相真妄各体之见。祖师所谓半生灭半不生灭是也。若能就喻详观。影无自体。体即是镜。镜不动摇生灭。影岂动摇生灭乎。若一静一动。须有二体。今既本无二体。而诸影复将何体。以成动摇生灭乎。以是义故。而知万法与真心。本无二体。何得真心常住而万法不常住乎。此法相所以为迷倒不了而法华世相常住。斯经一切坚固。为真实了义也。佛为明此了义。而改万法无常之见。故说此经。五引入佛慧者。华严全谈佛慧。而五浊正炽。未堪普授。故法华云。我所得智慧。微妙最第一。众生诸根钝。着乐痴所盲。如斯之等类。云何而可度。缘是二时以来。一向施权。故法华又云。寻念过去佛所行方便力。我今所得道。亦应说三乘。直至本经会上。方以显实。而令归佛慧故。又云。我即作是念。如来所以出。为说佛慧故。今正是其时。又云。今所应作惟佛智慧。又云。既知是息已引入于佛慧。虽重言叠举。但是名字。实无列义。出体明文。天台虽指在华严。亦但以三一圆融之义释之。固无不是。而其言总略未尽重玄。岂与华严相称适哉。今当了简。而后明斯经。文义称适。了简有二。一对他。二约自。对他者。普对五时。诸教诸经。皆佛发明。莫非佛慧。此意太宽。非今确指。良以佛教有随自意有随他意。诸余权宗。皆随他意。偏真偏俗。执边执中。但可谓声闻慧乃至菩萨慧而已。非佛慧也。约自者。不对声闻等慧。正约佛慧。乃有名字义相之分。而义相中。更有总略重玄之别。今法华经。但有名字。而义相全未显现。纵天台疏释。但约总略。未尽重玄。总略者。即三一圆融之种智。重玄者。即六相十玄之妙门。若取谛心四法界观理。则有三十玄门。方以尽法界无障碍智。而佛慧始以罄其全体大用。所谓微妙第一尽思莫测。岂虚语哉。今既云。引入佛慧。纵不全彰体相。亦应稍列义门。秖以法华不暇之故。明有待于斯经。是以斯经首。请三一圆融之大定。而佛于次第藏性中。已具总略佛慧。而中间所谓。于一毛端含受十方国土。即露重玄之端。及至圆彰藏性时。备明一为无量无量为一小中现大大中现小。乃至于一毛端现宝王刹。坐微尘里转大法轮。而复极于三秘密藏。及后谈圣位时。十行位内。复言十方虚空满足微尘。一一尘中现十方界。现尘现界不相留碍。凡此诸文。皆十玄中极智。而不具足十玄全义者。引入而已。仍知此固择取重玄。彰胜况劣尔。若并全收总略。则通部皆是佛慧。以斯经纯用第一义谛故也。而所以偏择重玄者。以理事无碍法界。尚通一乘同教。而事事无碍法界。独属一乘别教。华严所以迥别于一乘同教者。正惟在于事事无碍法界。以其具足一切玄门。而斯经毛端现刹尘中转轮等文。正事事无碍之旨。而为华严之极智。法华虽标佛慧。了无此文。尚无总略之相。岂有重玄之门。此所以必待斯经。而后详究佛慧之义相也。是则原其始也。本从佛慧海中。流出差别之慧。以成一切权宗。要其终也。还会诸流。悉入佛慧海中。以抵一真实际。所谓无不从此法界流。无不还归此法界。然法华与斯经。虽皆摄末归本之真诠。而法华但以开其端。而斯经方以竟其说矣。我故尝叙斯经。为法华堂奥华严关楗。诚有见于是尔。问此与佛知见何别。答此有多种差别。知见属如理。此属如智。三大之中。知见属体。此属相用。三德之中。知见属法身。此属般若解脱。三因佛性。知见属正因。此属缘了。有如是等种种差别。问约知见实相佛慧三种。名义虽别。约子所取证之经。则皆无有别文。夫能证经文既不别异。而所证之法安有多种乎。答义相为门不同。理体安有多种。故不离一法而说多义门。大教以万法一心为宗。分之则有万法。会之则惟一心。故云。如来能于一个。说百千万个。能于百千万个。说唯一个。以是义故。一字法门海墨书而不尽。岂以全部经文重证三法为多乎。请勿惑也。佛为普引众生入佛慧故。故说斯经。通上五义。前四全为法华。后一乃为华严。夫诸佛出世。本只为说华严。而四十年后。乃称法华为一大事者。以法华于施权之后复摄诸教归华严尔。今斯经前五因缘。圆法华不了之公案。启华严无上之要关。所谓莫大之因缘。岂小小哉。六示真实定者。有二。一为教诸权乘舍不真实定而修真实大定。夫外道凡夫小乘及权教菩萨。皆各有定。而止于凡外权小。悉无究竟者。缘其所依定体皆非真实心也。即斯经首所破者。如佛云。纵灭一切见闻觉知。内守幽间。犹为法尘分别影事。斯则一切初心乐修禅。而未决择者。无有出此境界者也。故诸凡夫天。虽奋精研。所修八定。宁能越此。又云。分别都无。非

色非空。拘舍离等昧为冥谛。则知一切外道所修邪定。同用此心。又云。世间一切诸修学人。现前虽成九次第定。不得漏尽成阿罗汉。皆由执此生死妄想误为真实。由是而知诸小乘人。亦同此心。安有别定。但加深至尔。要之通上凡外小乘。皆但知此六识为心。离此别无。故约下界。但知此心恶则三涂善则人天。约上二界。但知此心散则下沦定则上升。诸小乘人。亦但知此心伏为界内断为界外。而伏断望烦恼种现为言。如阿难云。若此发明不是心者。我乃无心。同诸土木。兼此大众无不疑惑。大众应即凡外权小。相宗果中。虽八识齐转。而因中修定。全取第六。是由所依之心既皆生灭而非真实。故其所修之定。有入住出。入之则有。出之即无。境静则顺。境动则违。在定纵经多劫。必以静而碍动。出定略涉须更。必以动而碍静。凡外定销。必成堕落。小虽不堕。了无进益。权虽略进。亦不远到。推其病本。皆由最初但顺所迷生灭之心强制令定。而曾不悟本有不动之心故也。是故。斯经阿难首请如来大定。而佛即先以征破识心。以不舍此生灭迷心。终不能修如来真实大定。然于征破之初。即许之曰。有三摩提。名大佛顶首楞严王等。此即真实大定之名。向下即征破识心。可见。欲修此真实大定。须先舍此生灭不实之心。而别取真实心也。其别取真实之心。即下破识之后。指与根中见闻等性。然此性屈指飞光。分明显出本来不动之体。岂假强制而后定哉。观河无老。分明验出不灭之常。岂有堕落断灭之忧哉。八还对辩。分明见得无还之妙。岂有出定丧失之理哉。人能灼见此本具之性。守之即为真实大定。何假多术。故四卷末。击钟验闻之后。乃曰。若弃生灭。守于真常。常光现前。则汝根尘识心。应念销落。乃至云何不成无上知觉。五卷诸佛证明六根之后。偈中。即许用根而修者。为如幻三摩提。弹指超无学也。直至耳根圆通。观音自称。如幻闻熏金刚三昧。文殊亦言。宣说金刚王如幻不思议佛母真三昧。此对凡外权小依识心所修之定不成实果。而今经所依根性幻修之定。能成真实圆通。以登无上知觉。而必教其舍彼而取此也。二为教彼大心凡夫能解大乘深旨。知真本有。达妄本空。自恃天真。耽着多懒。无休歇志。不勤定力。屈于欲魔。无力敌苦。终无受用。故劝其修首楞大定。以取实果。如经教阿难云。汝虽历劫忆持如来秘密妙严。不如一日修无漏业。偈又云。汝闻微尘佛一切秘密门。欲漏不先除。蓄闻成过误。将心持佛佛何。不自闻闻。是则前之一义。劝彼自恃余乘痴定不知决择真实而枉费勤苦者。山林下多有斯人。后之一义。劝彼自恃大乘狂慧不知以定收功而孤负利根者。宗教下多见是等。均为要义。旧注多明后义。少申前义。而不知前义不明。则非惟林下人固守伪定。不思改革。而宗教下。决择未审。承激劝而辄用识心之定者。亦有之矣。故知前义为尤要也。宜珍玩之。佛为劝此二种人修真实大定。故说斯经。七直指人心者。良以吾释号万法惟心之宗。双开宗教二门。接引群品。令悟一心。而成道意无不同。夫何直指人心。犹属宗门。意显教家为曲指也。夫曲指则必假言诠。广列义相。备明理事。真妄详开。次第圆融。令人寻言生解。转悟于心。纵有无言放光等事。皆可诠表注释。亦同有言也。如佛说华严等一切权实法门。而菩萨等。各随浅深悟解者。是也。直指则多离言诠。玄示玄提。一锥一札。石火电光。瞬目便过。终不与人说破。但令当机不涉言词。自于身中。亲自见得。便是入手时节。纵有一言半语施设。要须言外知归。非取名味。亦同无言也。如佛未后拈华了无言说。而大迦叶破颜独领者。是也。是宗则一味离言。教则一味用言。故直指独属宗门。而不属教也。今斯经双兼直曲二指。非一于纯用言诠。故有直指人心之处。不可屈抑之。而不加表显也。彼于征破妄心之后。阿难求示妙明心时。此正索要真心之处。意同神光求达摩安心时节。此时佛若广列言诠。表显义门。或举三大。或陈四德。表显相状。或说同于虚空。或说周于沙界。此即令人悬空想像高推佛有。终不知我今现前身中何者即是。斯则但是曲指。而非直指令佛也。不列义门也。不谈相状。就于阿难现前身中六根门头。指出眼中见性是心非眼。分明说与。此即真心。不可更迷为眼根也。然犹似口行人事。至于次科。显其不动。则屈指开合飞光左右。审问阿难。令分动静。阿难。此时分明。于自身中。见得有本具不动之妙性。元与摇动之身境。了不相干。故随即满口。承当动静。二皆不属。更无疑滞。夫如来屈指飞光。已离言诠而示。阿难亲见不动。已离思惟而领。但如来多却分明审问令分动静。阿难多却分明说见双离动静。是皆兼于曲指曲领故。令人昧却同宗之妙用直指之玄机。向使如来但屈指飞光而不形审问。阿难即礼拜默领而不更说破。管取人天百万。不知下落。则何异于拈华微笑耶。或曰宗师所示。决是纯真无妄之心。统摄无余之体。今兹见性。佛自明言。虽非妙精明心。如第二月。岂即纯真。而况偏局真根。不该万相。岂成全体。若是则非即宗门所示之心。顾谓直指人心。未敢闻命也。答如是见解。敢保老兄非惟不谙宗通。恐亦未知教意也。夫佛言虽非妙精明心者。但表众生分上真妄和合精明未妙。非谓离此别有妙精明也。观其喻第二月。足显非是二体。但多一捏影而已。理实惟佛具妙精明。自佛以下。皆同具此真妄和合之心。何况一切初心。离此凭何指示乎。且此性近具根中。而远为四科七大之体。以至三如来藏亦不外。是经既呼为菩提涅盘元清净体。则何异于正法眼藏涅盘妙心。谁谓偏局眼根而不该万相乎。且圣性虽云通十八界。而尘为根影。识又尘影。独六根之性。乃为实体。故宗家门庭虽别。而所示多不出于六根门头。如二祖初悟。谓了了常知。从意根入也。竖指伸拳密澄其见也。棒从忍痛发觉身根也。喝至耳聋。令从闻入也。是虽变态无端。而究实令众生自于身中亲切见性。其得于见闻觉知之根者良多也。良由众生从无始来已将清净纯真之心迷成十八界相。而实体宛在根中。如金在矿。初不相离。何处更有纯真之心。若舍根性而指心。犹舍矿而寻金。非善示众生之性者也。但宗家示而不说。务令自悟。斯则别为一类之机。要从此无言得入者也。教家说而不示。令依言解。斯则亦别为一类之机。要从有言得入者也。楞严兼示兼说。既令亲见。而又令从言加解。是乃普为群机。慈悲特然。所谓落草之谈也。岂惟是指见处为然哉。前示妄心。亦举拳引推。令其现前。而后觌面喝之。后示闻性。乃敕击钟。令其亲验。而后责之。此特双取说示而有似宗门直指类尔。若并论言诠心性。则斯经始终。纯指人心。无别余事。请试言之。阿难最初请妙奢摩他等。求定力也。佛不直谈定力。而即破妄心。以指真心。显真心即大定之全体也。满慈次问生续性相辩万法也。佛不但说万法。而与谈心生灭门及如来藏心。显万法即一心之大用也。及其说契入也。则选以闻根。助以心咒。示心之显密相资也。说历位也。则本以类生转成圣位。示心之染净相翻也。叙七趣而表其根。于心之内分外分。辩五魔。则明其由于心之邪解邪悟。他如余经谈世界生起也多言起于增上业力。则人谓感虽由己而体终心外物尔。斯经则明风即心之生摇。地即心之立碍等。既离心了无一法。悟法岂不全空。余经谈地狱三涂也多但归于恶业招感。则人

谓招虽在我。而设立有鬼神尔。斯经则言火即淫心之研磨。冰即贪心之吸缩等。唯心更非他造。转心岂不即无。然则无粗无细。一切皆心。任圣任凡。更无别物。而直指人心。岂有过于斯经者哉。是知佛为直指人心故说斯经。八双示二门者。谓平等方便二门圆实教家方能具足。何为平等。一心万法。本元无差。平等一相。所谓真妄虚实邪正是非等。一切差别之相。悉不可得。良以一法界内。惟有一真是实诸妄本空。乃至一尘一毛一念一刹那。无非法界全体。而何法不是真性。何法不遍十方。若有一法非性。便是真性不遍。不遍即非真性。亦是妄体不空。不空即不成妄。若有一法不遍十方。便不即性。设许即性。而不遍十方。便是理有分限。其过无穷。或曰。若是则无圣凡。无迷悟。并诸因果一切都无。安得不犯拨无因果之邪见。答拨无者断见为主。永碍修证。斯盖达理平等为主。大益圆顿修证。安可与拨无者同日而语也。何为方便。于诸法中。分真分妄。辩正辩邪。许破许显。有修有证等。良以真虽本有。而迷之已久。不方便显之。则终不能见。妄虽本空。而执之已深。不方便破之。则终不能觉。又纵了见分明。若不作方便舍妄从真。亦终不入。所以初心必从是入也。或曰。此则真妄条然。虚实迥别。诸法差别灼然非一。何以异于权宗。答若但执此方便。误为真实。毕竟真妄不融。因果永异。是即权宗。此则不然。明知万法惟是一心一味平等。而巧从方便。舍妄从真。及至深心。普融一味。是为圆家善巧方便。非同权宗之误住方便也。如经后初住文云。以真方便。发此十心。故知方便之语。非定属权宗也。问斯经双含二门。何文即是。请试明之。答阿难权圣。请处施设。即以具足斯旨故。既陈三名。以请大定。而复恳最初方便。是其所志。固期于圆修大定。而起修方便。亦彼所克意而最重者也。故佛酬此三名之请。具用乎方便平等二门。然或双用。或各用。在文可见。彼奢摩他中。二门双用也。谓先用方便门决择真妄文。始于征破识心。而终于非不和合。其中于识决定破其为妄心。而令其舍之。于见决定显其为真心。而令其取之。了无平等之相。故属方便门也。此则真妄既分。真体既露。若局此真体。独在于根。不与万法平等普融。则何以发明圆理。而成圆修耶。故后用平等门普融真妄文。始于会通四科。终于普责思议。其中四科七大会之。则同归藏心。六尘尚然。六识何择。所谓真则同真。无一法而不是于真也。十惑三续起之。则同成妄有。三细尚然。六精何择。所谓妄则同妄无一法而不是于妄也。至于相妄本无凌灭不倾夺。则诸碍何成。性真先非水火能合融。则万用齐妙。由此蹑示藏心之于万法。非则俱非。而何分染净。即则俱即。岂拣圣凡。如是乃至双即双离。所谓融则同融。无一法而可分于真妄。故属平等门也。无前门。则真妄混淆。何以克体见真。无后门。则真妄永隔。何以悟圆入妙。故示悟性定。必二门双具也。至于三摩禅那。则二门各专用焉。三摩提中。专用方便。盖指结处独取六根选门时更专一耳。既不平等。全属方便。义显然也。禅那中。专用平等。十信之初。便言中中流入。十向以去。无非法法双融。既不偏取。全归平等。义尤着也。是则方便。择从入之妙门。平等。趣圆融之极果。二门必相资。以有成通达此者。岂复有矛盾之疑哉。今佛为双示此之二门。故说斯经。九极劝实证者。为三种人解怠。一者务好多闻。不求实证。狂慧无归。大似说食不饱数货常贫。佛以阿难当机。而种种激劝。多闻无力。如第四卷重问因缘。其文炳然。前已引明矣。二者因闻诸圣深慈大力必救众生。遂恃他力。但求加被。怠于自修。不求亲证。此亦用阿难表显虽以如来为兄而身心亦不相代。岂能惠赐三昧。要当自勤修证。然后诸圣可加。如雨露但润有根之木也。三者圆顿机根。见理高妙。自恃天真。不假修证。玩留恶习。了不依佛方便证入之门。不揣道情未坚力不敌苦。大事忽临。手足何措。反贻权证者之笑矣。为斯等故。最初即以无力抗邪者。发起大教。便有激劝修证之旨。及破同分见妄之尾。极劝证取。方为远离。发明性相之末。责不勤求。故无妙指。如是乃至曲开巧修之门。详列历证之位。皆导其进于深证抵于实果而后已。且其所立。二渐即所谓别信并圆五品位矣。三渐复是别之三贤。圆之十信。过于罗汉远矣。所谓弹指超无学也。向下立干慧以收前中十信。开十心以成后之一住。皆所以撮合浅位促入深心。令速登分证也。以此中十信即分证之初心耳。尚不令淹滞于相似。岂容前种人从闻无证哉。至于十住。似华严十地证同。是虽二经并同圆极决无优劣殊位。而圣意错综自在善巧导物。恐是前后合开之意。阙疑在后解文中。俟来哲更酌量之。又于十住。既以促入真修。而后之诸位。或恐即以促入后心。其夹持速证。务臻极果之意。于兹立位。可以观其概矣。是尚恐其暂息中途。宁许有当机者一无所证乎。是则佛为极劝实证故说此经。十严护邪思者。良以娑婆世界。欲坑深广。见网重繁。极难颖脱。是故众生。善根积集。虽亦不无。而习气幽绵。卒难净尽。往往利根聪慧之流。锐气苦辛之辈。亦能醉心法喜。凝神禅悦。而中途隳废者。不为贪爱沦溺而即为邪妄支岐。甚哉见思之为善深矣。释迦慈重。偏愍斯流。故于是经。从初至末。自狭向宽。而所以塞绝爱坑及破裂邪网者。意无不至矣。初欲谈大定。而知淫爱为定门之冤贼。故起教以圣弟误堕淫室为缘。发心以相好。不由淫欲为念。即以警聪敏者防欲箭而越淫坑也。及其圆发三藏。而定体已彰之后。遂以切责历劫多闻不如一日修无漏定。以离憎爱之苦。意明淫心固为乱定之冤贼。而大定亦为破欲之将军。与其怖欲魔而沉湎于闻。孰若拜禅将以剿绝于欲哉。又于诸圣圆通之后。文殊偈选之中。深责阿难强记不免邪思。欲漏不除。蓄闻成过。又于华屋得门之后。道场请式之前。四律缚其贼首。三学捣其巢穴。坛制峻其堤防。咒心绝其种类。是皆所以驱邪思使无所容。而护正觉令无所扰也。及其谈证位也。渐阶则首申戒品。以止绝诸非。入位则毕护定心。以住持正慧。遂令四十一心心心断惑五十五位位位证真。而始终无退屈也。如是乃至。备明七趣。则示以三恶剧苦。令其慎恶因而勿犯也。示以四善终沦。令其舍乐果而勿贪也。详辩五魔。则警觉外魔窥伺。戒其勿纵邪解以招致也。阐扬内魔伏藏。戒其勿起邪悟以引发也。最后重明五阴无非妄想。始终警戒邪思。故知如来为此严护邪思。故说斯经。通上十义。论之云。究废立则超权入实。开知见则自心即佛。达实相则万法即心。了相常则本无生灭。入佛慧则果终圆极。得真定则不劳把捉。直指心则亲见本真。明二门则性修无碍。期实证则不止半途。护邪思则永无破坏。然前四与六七。极显性具。五与后三。曲遂修成。而节节皆圆实宗殊胜了义。诚所谓莫大之因缘。岂同区区逐节无谓之语哉。具眼者味之。所为因缘竟。四义理分齐者。文之实曰义。事之主曰理。又义者相也。理者体也。由是圣人之设教也。理以统之。义以析之。理虽至一。而逐机遂有浅深。义虽成多。而归理则无别体。是则诸经义理。既有浅深。而明经者不辩别之。何以知其分齐之所诣乎。斯经义海所遵。即起信疏全文。夫贤首命世宗师。诚可尊尚。然彼文既具。何劳全录。述略指广可也。彼开有二。一约教通局。二约法生起。

约教中。从浅向深有五重。一约小教。单说人空。但依六识三毒。二约大乘始教。谓空宗有遮无表。亦名分教。分者限也。谓相宗有不成佛。三约终教。以终收始。说如来藏随缘成赖耶识。不但皆空而一切皆如也。亦名实教。以实废权。说一切众生悉当作佛也。四约顿教。惟性无相。亦无渐次。诃教离念。即心即佛也。五约圆教。统一法界性相圆融身刹尘毛重重即入也。此但略引。广在彼文。若于五中。显此经之分齐。则经中所指根性。近具根中。遍为四科七大体性。即如来藏真如随缘所成陀那细识。乃赖耶别名。而异生翻染。小乘向大。皆当成佛。正属终实之教。而歇即菩提圆照法界。兼属顿圆二教。若以教摄经。五惟后三摄此。若以经摄教。则此可全摄彼五。以不废小教果法戒品。而兼存始教八识三空故也。二约法生起中。从本起末。亦有五重浅深。然所约者。即起信论文。而分属者。亦不离于五教。但从深至浅。别于前门耳。初惟一心为本源。即一真法界。该四法界。此圆教分齐也。二依一心。开二门。即该二教。一心真如门。即顿教分齐也。始教中空宗。亦密说此门。二者心生灭门。即终教分齐。三依后门明二义。一觉义。二不觉义。四依后义生三细。一业相。二转相。三现相。即始教相宗分齐。以彼宗不达此等与真如同依一心为源。故说真如不许随缘。生法惟齐业识。纵转成智。亦终有为。而不同真。五依最后生六粗。一别境。二生受。三着受。四计名。五造业。六受报。第三小教分齐。第五人天分齐。此亦略引。广在彼文。若于此五中。显斯经深浅。则文既杂明真妄。而会妄归真。从真起妄。与夫真妄和融等。参而详之。大分实惟齐于心生灭门。不违前终教分齐。若更细研会妄既皆归于妙真如性。则亦兼齐于心真如门。亦不违前兼属顿宗。从真既以起乎三细六粗。此正显然齐于心生灭门。而为终实之意。然真妄会合。既以妙极于四法界心三如来藏。则亦兼齐于一本源心。亦不违前兼合圆旨。是知斯经也。揆义取类。殆于法华圆觉华严。同条共贯。其亦甚深无上之典。而表以佛顶。斯其至矣乎。义理分齐竟。五教所被机者。应分通局即收拣也。但寻常拣去其非机。此谓拣择乎当机也。通被者。以终实教意。明一切众生凡有心者皆当作佛。斯经既说得成菩提之法。而何人不当被哉。如经云。一切众生。从无始来。生死相续。皆由不知常住真心。用诸妄想。又云。一切众生。业种自然。如恶叉聚。诸修行人。不成菩提。乃至别成声闻缘觉诸天外道魔王。皆由不知二种根本。错乱修习等。由此而推。佛心岂不普欲众生用真心舍妄想以尽明乎二种根本哉。问若此无所择拣。而众生有不信顺者。岂亦当被乎。答有例亦当被也。如常不轻强为不信顺者授记。纵因谤堕狱。仍成法华远劫因缘。如是则无一人而非此经之当机。通之至也。何为而复有局被乎。以通中摄生虽广。论益则多远因缘。而非近益。若惟取于随闻而益机理相契。如彼啐啄同时。则不得不局取之而不容滥收也。然此中有二准知。一者据文考证。二者以意推度。今初据文考证者。斯经阿难当机。即以示在声闻之位。而切详如来节节叙其所为者。多为接引小乘回小入大。经云。汝先厌离声闻缘觉诸小乘法。发心勤求无上菩提等。是也。于中自有四类。一为有学声闻。经云。怜愍阿难及诸会中诸有学者。又云。亦令将来诸有漏者获菩提果。是也。二为无学声闻。经云。告富楼那及诸会中漏尽无学诸阿罗汉。是也。三并为缘觉。经云。哀愍会中缘觉声闻于菩提心未自在者。是也。四并为定性。经云。令汝会中定性声闻及诸一切未得二空回向上乘阿罗汉等。是也。问定性必不信顺。何收局择之中。答现在会中。随请随听。非毕竟退席者。故亦正当机也。良以此等小乘。历劫遭苦。求出无要。展转拙修。勤苦无量。最以动佛慈愍。况皆智胜遗尘。世世与佛俱生。多系亲国。岂惟庆喜。观经题名。救护亲因。其意可见。近被法华始知信求故。斯等显当正为之机也。其次以意推度者。经中虽未明言直指。以意度之。小乘初回向大之心。佛尚谆谆为彼发挥入大之门。其有纯净大根。了无小乘种习。佛必更为之深也。但为急救小根故。逐节先言为小。而为大之意俱含于一切之中。如经云。吾今为汝建大法幢。亦令十方一切众生获妙微密等。又云。及为当来佛灭度后未法众生发菩提心开无上乘妙修行路等。又云。亦为未来一切众生。为出世因。作将来眼。夫既屡言一切众生。而又言末世发菩提者。则知不止独为小乘一类。而并为大心凡夫及始教入位者也。此中则应具于六类。谓权乘二而圆实四也。权乘二者。谓大乘法相宗人。动执法相而不能以性相融。大乘破相宗人。触言宾无而不达藏性妙者。此正欠明斯经十大因缘。安得不正以为之圆实者。上根凡夫。复无权乘种习。惟依最上乘发菩提心者也。此根更为纯净。佛正为之。不言可知。问彼既知权小非真。纯发大心。不劳破显。斯经何所益于彼乎。答既曰上根凡夫。明是立志虽大。发心虽普。而未得开悟之要诀证入之妙门。斯经直指双示等因缘。岂不正为之乎。此中自有四类。谓带过三而无过一也。带过即前第九因缘中三人也。一恃他加被。二恃闻忽定。三恃性忘修者也。无过一者。即无前三过者也。虽求加而务亲证。虽多闻而恒在定。虽悟性而极精修。秖欠彻悟而证入此最上第一妙根极为当机者也。若闻斯经。真如时雨化禾。春雷跃鲤。莫之能御也。此虽至胜。通前五种。皆是大乘当机。旧于前五。皆拣非机。不知据明言二乘显然正是当机而大根何反非机。若曲拣其病。则斯经正是应病之药。岂不机教相对。若避病而不敢治。安称良药。何况二乘深病尚起其危。而大乘微恙。岂不一剂而愈哉。故经明叙二乘当机而不显标大乘者。正表难治者尚能治之。而易治者不待言也。是故通前。共有十类。均是当机。且观音自陈本行。文殊亦表同修。而偈云。过去诸如来。斯门已成就。现在诸菩萨。今各入圆明。未来修学人。当依如是人。是则三世大乘通依之正轨。而十类未足多也。教所被机竟。六能诠教体者。贤首疏起信论。略作四门。清凉疏华严。承演十门。亦不过开四而已。长水着楞严义海。亦承用贤首略门。今亦从略。列彼四门。一随相门。此依长水复为二。一但取能诠体。谓声名句文。假实相资。不可偏废。以佛在声多佛灭纸墨之教名句文多也。然亦附六尘。同为教体。不独声等。二合所所诠体。以徒文无义非教故。文义相从。而不相离。方成教体。二唯识门。摄前之境。以从于心。亦二。一本影相对。谓说者净识所现文义为本质教。听者识上文义相现是影相教也。二说听全收可知。清凉承演本影相对四句。分四教。谓小惟本始本影。终惟影顿双非也。又承演说听全收八句分二教。以生佛相收属同教。而生佛相在属别教。意显圆融不碍。方为甚深惟识。三归性门。惟依贤首云。此识无体。惟是真如。故下文云。一切法。从本以来。离言说相。乃至惟是一心。故名真如。清凉引唯识释胜流真如所流教法最为殊胜故也。予谓净名言无。离文字而说解脱。亦此门意耳。四无碍门。贤首谓。于前三门。心境理事。同一缘起。混融无碍。交彻相摄。以为教体。以一心法有二门。皆各摄一切法故。予谓以生灭门收随相惟识。以真如门先收归性。却前门成心境无碍而后门成理事无碍矣。清凉承演理事与事事二无碍门。末乃

归于海印三昧。亦极尽无碍之旨。以收属当经耳。今斯经既正属于终实。而兼涉圆顿。则于贤首清凉所判全门教体。皆允协也。能诠教体竟。七宗趣通别者。贤首释云。当部所崇曰宗。宗之所归曰趣。清凉以宗为语之所尚。而趣同贤首。二师皆具通局两门。通指一大时教。局谓专取本经。通中遍约诸教。开门颇多。不能繁引。今但自约总意取之。夫五时之教。权实可以略分。权乘多重修成。动张因果。则因即宗而果即趣也。圆实多重性具。首明悟入。则悟即宗而入即趣也。斯经若泛就圆实一类之教。以取宗趣。则亦以悟明心地为宗。而证入果地为趣。斯亦略尽其概矣。然二师局门义亦浩繁。今局斯经。本载文义而取安趣。亦略出其少分。须分总别。总谓以圆定为宗。极果为趋也。良以阿难所请妙奢摩他等。而如来所示三如来藏心。即性真圆融大定。岂非一经之所宗乎。阿难所请十方如来得成菩提。而世尊结示入于如来妙庄严海。圆满菩提。归无所得。即十方佛究竟极果。岂非一经之所趣乎。问此与权乘因果何别。答所示大定。但取性具。全由悟门。而所取极果。亦但择一妙门。一超直入。所谓是了因之所了。非生因之所生。较之权乘。天渊不同矣。问后历证文位何所用乎。答但显圆融不碍行部。实非三秖渐证。岂不闻利根一生事办。兼之经终。五阴破后。初住方成。如来明许。从互用中。超诸位尽。深研此意。可自见矣。若更详尽。别意应有六对。谓破显。偏全。悟入。体用。行位。分满也。皆先宗而后趣。又皆蹑前对之趣。作后对之宗。而复起其趣也。一破显者。征破识心为宗。显发根性为趣。言委曲破尽识心意在令其舍识心而发明六根中性也。二偏全者。偏指根性为宗。全彰三藏为趣。此即摄前显发根性中。先惟种种偏明见精圆妙者。意在从近至远。全彰四科七大为空藏。十惑三续为不空藏。四义三藏为空不空藏也。三悟入者。圆悟华屋为宗。得门深入为趣。此亦蹑前全彰三藏。即是圆悟华屋。言所以必求圆悟华屋者。意在得圆根一门从初入流直至寂灭现前也。四体用者。证圆通体为宗。发圆通用为趣。此亦蹑前一门深入即证得圆通之体。然必证此体者。意在发圆通三十二应等大自在用也。五行位者。运圆定行为宗。历圆因位为趣。此亦蹑前圆通大用正圆定作略。然此作略有二。一能利众生。二能取佛果。前三十二应。但彰利生用。而影取果用。今言运圆定行者。蹑其取果用也。言必运其圆定之行者。意在遍历圆因五十五位也。六分满者。历分证圣位为宗。取圆满菩提为趣。此亦蹑圆因之位。即分证位。言必历分证之位者。意在圆满无上菩提也。达此由悟而入。由入而深。由深而极。一经趣进。了然在目。圆融次第。二无碍矣。宗趣通别竟。八科判援引者。详古人立科判以解经极为成式。犹公输之规矩准绳。数万言经。舍科判而逐文。汗漫释之。何异舍规矩准绳而取方圆平直。未之或中也。大约其用有四。一者本有科。说主于本文中自分者也。如五阴六入等。现具经文。解时须顺分之。二者分文科。谓文句繁长。若不详其文势。而分截之。则易成搀乱。故前后节断。令其分剂分明不相逾越。亦可名分剂科。譬一统分十三省。诸省又各分为若干府。诸府又各分为若干州县等。从宽至狭。自少成多。各有统系。故举州县则知其属于何府。举府则知其属于何省。而各有界限。不相混滥矣。然不同上之本有。此疏家因文分属而立。如本疏所立十番显见等科。是也。三者约义科。谓文中所诠之义。有相对待应合者。如身心包遍依正之类。文中不甚显着。则约义分之。令其显现。如身心荡然等文中所分之科。是也。四者生起科。谓说主语脉次第生起文义。譬如树株。初以一本。或分二支。或三四支等。是为大支。诸大支复各出诸中支。而中支又各出诸小支等。虽至最小之支。仍可寻知自何大支而出。若非科文明其来处。安可寻究乎。此如天亲判金刚二十七疑。本经如答五大圆融科中。旧解全失语脉。不相接续。新疏出其伏疑。加以脉络之科。方知来意。是也。然制科最不宜。行辈错乱。譬如人家宗派一祖元所生者。或三子。或五子。其子各所生者。或多或少。皆是孙辈。不得僭子。而孙所生者。又是曾孙。不得僭孙。天台贤首清凉。能曲尽其妙。近世如要解等。全不谙此。于一辈间。动分十七八科。或二三十科。及细察其所分。则高祖与子孙。乃至曾玄。皆同列为一辈。全无尊卑统属。何取于分也。今疏病惩此弊。所分之科。务令自大降小。从少增多。虑古科。但以疏为次第。无字号以别之。而讲者多迷。乃以十干十二支。置于圈内。题于科头。如甲为父则乙为子。丙为孙则丁为曾孙。令其行辈炳然不相僭乱。凡于大科。尽处则结云。某大科已竟。则永无迷科寻觅之劳。后之刊者。务请屈从。无以为异常而不用也。援引有四。一经论。二本经。三祖语。四旧注。疏中为避繁文。所引经论及本经。多撮要略。而全文极少。祖语亦然。至于诸师旧注。倘于佛旨有未顺者。则或默然不从。或显然辩正。皆非作意而乐于为此。盖必不得已而后如是也。外此而一存一句符文顺义者。则必不敢遗。必不敢隐。至于道场表法说咒利益。与夫十二类生十习六交等文。既不劳于异说多。全取于诸师旧注。皆以显题字号。全文不无。亦有于繁杂处而少加裁省者。必不损其本意。于文尽处。若更加以本疏之文。则以一圈隔之。合其有所别也。科判援引竟。九通释名题。十别解文义。此之二门不烦预赘。入疏方陈。顺古十门。但标虚目。今更总束前文。直出斯经要义。以见其特异于诸经诸论。而独为显了亲切也。其目有四。

一者决定不用识心。以其与大定为生冤家。众生于斯。少有执吝。则于真心大定。终不可见。何况能成。以此识诈现心相而实非心。诈现定相而实无定。卒以障尽真心本定。令凡外权小如生盲也。他经他论。虽亦说其为妄。而其言总略。实未至于善恶并遣动静双祛故。众生虽贱乎劣恶思惟。而犹贵乎胜善思惟。虽舍夫散乱意识。而仍取夫寂定意识。既全执似。必不识真。而真心本定。何由见哉。惟斯经也。悟佛法音。尚犹斥其非实。岂留胜善思惟。九次第定。终不许其为真。岂存寂定意识。方于斯识破之。究竟无余矣。是则佛之破意。不暇论于劣恶散乱。乃直偏取于胜善寂定者而破之。正恐其修大定者。惑于似是之非。而终不进悟于真心本定也。嗟今之人。取静修行止念为定者。未有能出此识之圈圗者也。将谓斯定易成。而生苟就之心。岂知修时百计难成成之毕竟非实。譬如结冰以作琉璃。其难其伪类可知也。奉劝慕楞严者。顺佛言而速疾舍之。方于大定可希冀矣。

二者决定认取根性。以众生根性。即是真心。亦即自性本定。此由众生将全分如来藏性。迷成十八界。而其实体。在六根中。六尘但是根影。而六识又是尘影。众生反认至虚识心。而全昧至实根性颠倒。莫此为甚。且他经他论。泛泛发明真心体相名义。而不言众生现前身中何者即是。故众生纵能舍乎分别粗心而亦多求乎玄妙义。相慕于高远境界。遂拟真心。为冥漠难知之

境。恍惚不定之相。而或研思极精。以体会之。则依旧堕于微细意识。而流于权小境界。不自觉知矣。惟斯经也。菩提涅盘元清净体。径指六根。安乐解脱。寂静妙常。更无他物。且其屈指飞光。而不动摇之见性。朗然现前。击钟引梦。而无生灭之闻根。湛然常住。此并当风指出。非独言句发挥。且其仰瞻日月。洞明四万由旬。遥听雷霆。周闻三百余里。何况十番显妙。三指真实。极为奇特。若并收乎暗中之见静里之闻。则廓尔无边。包含沙界。悉是众生现量非有待于六通。且其一切诸色。悉同灯上重轮。一切诸声。皆类头中虚响。故知根性是万物之实身。万物乃根性之幻影。而重玄极妙之真心。岂离见色闻声之常性哉。然虽至近至明。可中难信难解。不是幽微叵测。但由日用不知故。诸祖不肯道破。如来常不开演。良有以也。问若此亲切明白。佛祖何故不常开演。不肯道破。答恐非机闻之。真与非真。二俱成迷。故非真迷者闻之。而不信其为真也。谓有众生。冥搜玄妙。而轻谩目前者。闻说六根。即是将谓见色但是寻常闻声有何奇特。既不委信。必不认取。如阿难五卷尚犹别请结元。会解十家。悉以显见为破者是也。不知元妙元明。岂非正法眼藏本常本寂。应即涅盘妙心。当知。离此性外。尚无片事可得。岂复别有玄妙哉。真迷者闻之。而倚真不复加修也。谓有众生。自恃天真。不求究竟者。闻谈根性现成。或死守寂常本体。而修证全捐。或但住初解人空。而得少为足。不知根结未销。岂能脱情界而出诸苦。生灭未灭。安得超器界而证圆通。大似守金矿而甘贫闭化城而迷宝。又岂可哉。以是。真与非真。二俱成迷。故佛祖常不开演。而幸遭斯典者。速宜认取根性。而更求解结。方为得旨矣。

三者决定不用天台止观。以诸家判三观处。元是如来开示众生本有真心性具妙定。始目眼根指出。展转通贯万法。仍令圆悟万有总一如来藏性显其未及加修而人人早先具此楞严妙体。但惟教其悟明此之性海。以为后文圆通入处而已。本不曾立观门教修习也。而诸家瞢然强安三观。若本元立三观。则是前文全说修门。何阿难后又请修华屋之喻。岂亦但喻修门而非喻藏性乎。又岂所答一门深入却又深入彼之修门。而非入藏性乎。是皆大不通也。当知。斯经所以大异于众典者。正以其指心在根。斯定之所以大异于诸定者。由说自性本定也。若谓前文是说修门。全障性定。且又碍后。耳门妙修。无有用处。所以修楞严者。决定不用三观也。嗟今沿习既久。而业楞严者。无一人不搜索三观。似但借经为敲门瓦子。而正惟发明天台止观而已。毕竟令观意独明。而经意障尽矣。何迷痼支离亦至于是哉。痛刮洗之可也。问经传此土。千五百年。岂无一人见同于此。而子独异说太煞惊人。恐多信之不及。复有何说。以安慰之乎。答智者大师不及亲见。使其亲见。决不误以说性为说观。亦决定不以己观自满。而顾仰经同己不然。何故虚心拜求一十八年乎。是则过全归于后人之混淆。而大师无与也。清凉圭峰。于华严圆觉。各专其业。无暇详释于此。至于宗门悟心大士非皆不知。但缘经文指心在根太煞明白。恐成世谛流布。难以接人。是则十成之语。尤为传宗者所忌。故多默而不言。纵有一二拈提。随拈随扫。终不令成诠释观。灵源之诃弘觉范。则其意可见。又或前古说楞严者。未必如今时盛宗三观以掩佛说性之文。故吾言未必尽异于古人。特缘近古似量腾心雷同错误故。独显吾言为特异耳。弥天之罪。安敢避哉。问子疏何不忌于世谛流布。答此有二意。一者教须说到。不同宗门。何嫌流布。二者祖庭秋晚。现量证悟者。无人可接。秘之何益。不如道破令其经耳成因也。祖师末路评唱令其传习。亦此意也。问不成现量证悟经传何益。答能令多分中上根人成真比量。发大解悟。与现量证悟。作胜因缘。然亦应有少分上上根人。成现量证悟。是不敢定也。此由叔季之世。故作是说。若古宗门。由闻经而悟入者何限哉。

四者决定推重耳根圆通。问业楞严者。谁不知此为最初方便。何劳又推重之。答是何言欤。自近世盛宗三观。则人人惟知推重三观。谓其为楞严正修。而解家拳拳插入。谆谆发明。至于耳门。视为启蒙初进之法。随文略释而已。谁见其深研广释。而极劝专修者哉。且子谓人人皆知重此。子必深达斯旨。试指何处。是圆通之文。其人笑曰。观音自陈。初于闻中等文。以至文殊选择之偈。经有明文。有何难见。答此下智随言生解之知。敢曰不难见哉。若是中人之智。自知从四卷后半。第一决定义中。所推不生灭圆湛之性。即此闻根之性。及第二义中。指明根结。密拣圆通。乃至击钟引梦诸佛证明绾巾示结等文。皆是说根性法门。但未显定何根为至圆而当专修也。此犹中人所知。若更有上智彻通之见。当知。破识之后。所示见性。即是首荐根性。为真修之本。而见闻无有异体。故十番显见。亦是显闻。而语中亦带闻字。如阿难云。若此见闻必不生灭等。是也。但见精对境。朗照万象。常住不动。楞易开悟。故前文偏显之。闻性离相。周闻十方。越牖透垣。最益修摄。故后文偏用之。是知自指见是心直至破非和合。即是开示圆通中。闻性之体。岂有别体乎。又极而言之。此文之前。最初破识。即是彻去圆通之障。以识心若不舍尽。决不知别有根性。根性犹然不知圆通何自而修哉。此文之后。四科七大。乃至三如来藏。十法界心。无非根性之极量。而非别有一性也。修圆通者。若不达此。岂知反闻之中统该万有极尽一真乎。大抵开示本具藏性。正为后圆通作入处耳。不然后门所入之华屋。更是何法乎。是则未说圆通之前。尚皆不出圆通之性。而况既说圆通之后。岂更有异法乎。是故。道场定慧。是此无疑。三渐反流离。此何入初住十心。明言一切圆通。而等妙菩提。亦但圆通究竟而已。观佛结云。此皆以三增进故。善能成就五十五位。其意可见。以三增进但牒圆通而已。是斯经也。前半全谈藏性。所以开发圆通。后半全说圆通。所以修证藏性。一经始终。皆为圆觉。岂惟观音数语文殊数偈而已哉。至于破五阴辨五魔。而犹节节警云。违远圆通。背涅盘城。如是全经宗要。而惟以一三观。蔽尽无余。乌忍于默而不言哉。问圆通既称初心方便。过此必有别法。乃为深修。今何言其尽始终而更无别法乎。此犹甚可疑也。请明其故。答诸家正同此惑。而子之斯问。亦缘旧习所染。疑根未尽拔耳。今与拔之。其故皆由初心二字未明其对何法而说初心。妄说三观。方为深法。而经之初心。必与三观为初心也。却见佛前文所说奢摩等名数。偶合如来藏义。其相又似。遂谓其必是三观。由是判前三藏。为通请三观深位妙修。判后圆通。为别请一门初心始入。后学遵之。以为确论。谁敢动移。不知斯判前则诬性为修。后则贬深作浅。而且初意未明。浅深失序。是大差误。非确论也。兹当极伸正义。令后学永无惑焉。夫诬性为修。前已极明。义无不尽。而后之贬深为浅者。以前三如来藏。若据理性。则是彻法底源。譬如太空。岂有深浅可判。若约当机领悟于此者。不必论其宿根利纯

。但惟取其多分。而于天台六即位中。多但超于理即。正在名字即中。以其未涉观行故也。至于圆通。则由观行即。历相似即。而后达于分证即之初位。据本经。即当三十二应等神用现前。据华严。即当百佛世界中分身成道。其视前位。何异天渊。今反谓其浅于前位。则贬深作浅之过。安可逃乎。问若此而佛何谓之初心方便乎。答我谓彼之初意不明者。正当此际明之。以此圆通功满。方于五十五位中。初证一位。对后五十四位。此为初心。岂对前文谬判三观。而与其作初心乎。且此初心。遥应妙觉。乃为究竟。大经云。初心究竟二不别。如是二心先心难。又此初住名发心住故。经又云。从初发心即成正觉。若是则此之初心。良非浅浅。我谓圆通彻究竟位。亦非无见而云然也。夫何谬谓三观在前而反深圆通在后而反浅。岂不大失其浅深之序耶。奉劝求大定者。博究精研耳门修法。而力行之。无使毫发滥于三观。则圆通方可希冀矣。问智者为一宗祖师。三观为圆顿修法。今言依之则障尽全经。修之当莫滥丝发。然则天台立观。不合圆顿教旨耶。请言何教所收。答此更别有二意。人所难知。非谓三观不合圆顿。一者佛谈性具三藏。本不曾立乎三观。而注家错引三观。以会释之。不辨明则以修障性故。不得不辨。二者反闻修法。不用觉观思惟。而三观岂能不用。滥之则须废反闻。故不得不禁。是三观非不合于圆顿教旨。但不合于楞严修门耳。当知。每于一教。摄多法门。所以法门无量。岂因门之不同。而遂谓教之亦异乎。问二门均是圆顿深教。亦有优劣否耶。答子谓天台何如二十五圣。曰大师必不自欺。自言方在五品。安得滥齐诸大圣耶。曰文殊独选耳门。则二十四圣修门。皆不能齐。岂一天台修门。所能齐乎。且经旨观旨。多种不同。而旧注混同。曾无皂白。无怪其以彼而滥此也。今与略分析之。有四不同。一者此经首破识心。令终不用。不识天台初谈三观亦先破识而教其不用否耶。然藏中曾见天台家所传心印。首先不计拣去六识。而别求真心。是与经旨。大相反矣。此其一不同也。二者此经次示根中性体即妙明真心。不识天台指示真心亦言惟汝六根更无他物否耶。纵其所立三谛。仿佛似于三藏。而其当风指出。初未荐乎六精。此其二不同也。三者此经起修了拣诸门。惟选耳根一门深入。不识天台三观起修下手亦专一门否耶。盖彼泛立三谛。起三止观。而所示真心。初不指在根中。何有专门。此其三不同也。四者耳根之修。一反闻间行起解绝。顿离分别。初无多事。最为简易。岂有繁难。不识天台观门亦如耳门之简易否耶。盖彼立三谛。而起三止三观。以修之已自先成九法。及说三观。复各为三。所谓一空一切空。无假无中。无不空等。亦成九法。合满十八法数。是虽成熟终归一心。而本其造端以较之。惟一反闻者。其繁其简。宛尔天殊。此其四不同也。问经前三藏。具含十界。岂不繁难。答彼是广谈性理。开其知解。虽博非繁。及至行起。便乃解绝。惟一反闻。具收众妙。汝应以此行对彼行而辨其繁简。何乃取解而难行乎。此固旧注混滥之故习也。今更相对显之。经以三藏开解。而从一门起修。天台以三谛开解。而从止观起修。则经之三藏。正对天台三谛。经之耳门。正对天台止观。何得仍前错误。而以三藏对三止观乎。通前四义了拣。则台宗与经旨。元不多同。但惟所立三谛。略仿佛于三藏。而注家又复不知以谛对藏。同是明理性。而开知解。固乃错对止观。而以性为修。谬谓意旨全同。安得不晦其本旨而碍后之妙修乎。若必谓斯经全是三观。则如来说法。当不及于天台。何以故。破识指根迂远。而不如天台直切径谈。故四科七大十惑三续。乃至三如来藏。皆但泛论性相。而不如天台分明判分止观。故起修下手偏局耳门。不如天台完全具十八法数。故修楞严者。不如舍经而但习天台止观乃为捷径。何必于落落不合文中。搜索一二相似之处。以强明止观乎。是则以经文而发明止观。既不如止观详畅。以观文而强合经文。岂能令经旨显现哉。是必晦其本意无疑矣。我故谓止观若不舍尽。则圆通决不发明。亦犹识心若不舍尽而根性决不显现耳。又二宗修法相乖。亦系根识之别。盖经旨首破六识。正由反闻时要须全离觉观。台宗不简识心。正由作观时不免起于思惟故。修圆通者。稍涉台观。即依旧堕于识。而障乎根。则夫经前破识指根之文。岂不俱成无用乎。具金刚眼睛者。幸一辨之。近于宗镜录四十四卷中。见其极明。六根中性即本来心。且取前之见性后之闻性。同一圆通。悉归宗镜。何曾说前破妄见。后但浅修哉。又何曾说中间有三观为深法哉。斯可极证吾疏。而并可以验古人不尽同于十家之见也。幸检阅之。是则摄前多义。而但成四决定义。已极简要。若更束之。则但成十字。前二摄尽经义。成舍识从根四字。舍识易知。从根者。前半从根悟入。后半从根修证而已。后二摄尽经义。成拣止观重圆通六字。盖旧注全重台宗止观。今疏拣明全非台宗止观。旧注既重止观。必轻忽于圆通。今疏既拣去止观。全推重于圆通。极劝专修而已。然推重专修。非己私意。释迦文殊及十方如来明命特旨也。请反复研味文殊之偈。当自见之。又复当知。此中拣止观者。但拣其非台宗止观而已。非谓圆通全非止观。当知。圆通仍是不涉思惟。最简妙之止观。大非台宗可比。疏中备明此意。今特为近习多滥台宗故。不如但顺经文呼为圆通。不必释成止观为得矣。

大佛顶首楞严经正脉疏悬示(终)

皈敬三宝请求加被偈

稽首本师说法主　　异口同音诸世尊
佛顶显密首楞严　　即非十界如来藏
圆通本尊观自在　　各入圆明众圣贤
三尊威力默加持　　秘旨微言令开发
注释不违于本意　　始终语脉得融通
契机契理契佛心　　于佛智海同涓滴
傥获管窥符圣意　　流通缘具速传持
见闻现未结良因　　同证闻熏不思议

南无阿弥陀佛，分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1qhjM7EGFjU7ZUtA4AUmKCA
师兄，您好，分享给您学佛精品好书，建议使用电子书阅读器，保护视力，需网盘保存、下载、解压缩，欢迎流通赠阅！

念佛殊胜法门弘扬中华大地2.0（佛菩萨名号专集）

https://pan.baidu.com/s/1RoEgdDoQEouK1ELJNDt90A

传统文化、戒淫修福、中医养生等
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

乾隆大藏经（龙藏）txt全-精排版
https://pan.baidu.com/s/18KcqTApwbS8m0lJ1ZQm8Fw

分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1DmMqgmVAhZuDaDB8CxqrZw

https://pan.baidu.com/s/1NcY19feLvDZm739KrGqe5A

般若文海txt
http://pan.baidu.com/s/1xM8Ou

好听的佛号，分享给您
https://pan.baidu.com/s/1XOnbMzMfFluY1h2mlfJTsw

南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛
弘愿寺，为纯依善导大师之教、专修净土的念佛道场；寺名「弘愿」，典出善导大师《观经疏》「别意之弘愿」，意为：乘弥陀弘誓大愿力，一切众生得生净土。弘愿寺殿堂建制、本尊安奉、牌匾楹联、念诵仪规，皆完全依善导大师「五正行」为标准，唯突出一个「专」字——专净土，专念佛，专善导。
https://www.hongyuan.si/
以善导大师的净土思想为弘法理念，所有法宝均为免费结缘，免费邮寄。欢迎索请！

佛教净土宗(上面有很多TXT格式经论)
http://www.pureland-buddhism.org/

净宗讲堂 在线观看
http://www.jingzongfashi.com/

戒色义工收集整理
戒色百科全书
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

东方人生智慧珍品系列丛书（共10册）已绝版
http://pan.baidu.com/s/1tJAWi

请勿堕胎反堕胎宣传单和书籍（请转发，功德无量，利益无量）
http://pan.baidu.com/s/1ntNwL4l

排版助手软件（电脑版，可以排版TXT格式文档，优化格式错误，提升阅读体验）
https://pan.baidu.com/s/1CsLovq0G1JeztEAJuFewwg